

Fra avvisning til aksept

*En kvalitativ analyse av endringsprosesser i synet på homofilt
samliv blant ledere tilknyttet Den norske kirke*

Kristine Nordahl



Masteroppgave i Religion og samfunn
Universitetet i Oslo

Høst 2011

Fra avvisning til aksept

En kvalitativ studie av endringsprosesser i synet på homofilt samliv
blant ledere tilknyttet Den norske kirke.

© Kristine Nordahl

2011

Fra avvisning til aksept

Kristine Nordahl

Reprosentralen, Universitetet i Oslo

<http://www.duo.uio.no/>

IV

Takk!

Det er mange mennesker jeg har lyst å takke når jeg endelig (!) er ferdig med min masteroppgave!

Først en stor takk til hver enkelt informant som har delt fortellinger fra sitt liv, og sine erfaringer, tanker og følelser rundt en endringsprosess i synet på homofilt samliv.

Takk hovedveileder Øyvind Norderval for veiledning, korrektur og raus bruk av tid til denne oppgaven. Takk til biveileder Randi Wærdahl for metodisk veiledning. Takk til programansvarlig Oddbjørn Leirvik for tips til teori og for engasjement for studenter på RESA.

Takk til min kjære Kristoffer Hørven for hverdagsglede, tålmodighet og verdens beste klemmer. Takk til min sønn Mikael som hver dag inspirerer meg til å være nysgjerrig på livet. Jeg gleder meg til å være mye sammen med dere igjen!

Takk til familie Grete Karin Eik Nordahl, Leif Nordahl og Heidi Alice Nordahl for all støtte.

Takk til mine venner for oppmuntring, spesielt takk til Anine Norgren-Jahnsen.

Takk til alle mine medstudenter for et godt studentmiljø. Spesielt takk til Birte N. Sandum og Beate Solli for gjennomlesning av oppgaven og for uvurderlig godhet og humor i innspurten.

Kristine Nordahl

Blindern, desember 2011.

Forord

Skal trua kjennast nær, kan ho ikkje vera identisk med trua til menneske som er forma av heilt andre erfaringar enn våre, og som søker noko anna hjå Gud enn vi gjer. Det trygge og faste i trua kan ikkje forbli fast og trygt utan å ta inn over seg forandring slik at det også blir nært. Det er paradokset. Utan forandring i trua kan vi ikkje tru. Samtidig som vi søker det faste, uforanderlege – nettopp i trua.

Berge Furre (2001:4)

Tro endrer alltid innhold. Uten endring i troen ville vi hatt en kirke som støttet slaveriet, avviste demokratiet og forsvarte dødsstraff. Vi ville hatt en kirke som kritiserte menneskerettigheter som et opprør mot Guds autoritet. Vi ville hatt en kirke som gav et entydig nei til å ha kvinner i fremtredende roller i samfunn og kirke (Furre 2001:12). Og vi ville hatt en kirke som sa et klart og entydig nei til homofilt samliv. Men en slik kirke har vi ikke.

Det som tidligere var et entydig nei til homofilt samliv, er i dag modifisert og nyansert, og det er åpnet opp for en ny praksis blant medlemmer og embete. I dag opererer Den norske kirke med to forskjellige, men likestilte syn på homofilt samliv. Den ene fløyen mener at homofilt samliv lar seg forsvare ut fra kristen etikk. Den andre fløyen mener at homofilt samliv ikke lar seg forsvare ut fra Skriften og den kirkelige tradisjon (Leer-Salvesen 2005:191). Med kirkehistorikeren Fures sitat i minne, i spenningen mellom det faste og uforanderlige er kirken akkurat nå i en endringsprosess i synet på homofilt samliv.

Med denne oppgaven ønsker jeg si noe om hvordan de menneskene som har beveget seg fra den ene fløyen til den andre fløyen, fra en avvisning av homofilt samliv til en aksept av homofilt samliv, beskriver sine erfaringer, tanker og følelser omkring denne endringsprosessen.

Innholdsfortegnelse

1	Introduksjon	1
1.1	Tilnærming	1
1.2	Tematisk avgresning og forskningsspørsmål	1
1.3	Homofilisakens utvikling i Den norske kirke og i norsk kontekst	2
1.4	Tidligere forskning	9
1.5	Oppgavens gang	11
2	Metode, materiale & etiske betraktninger.....	12
2.1	Valg av metode	12
	Overførbarhet versus generalisering	13
2.2	Rekruttering av informanter	13
2.3	Vurdering av utvalg: skjevhet og mangfold	15
2.4	Presentasjon av informantene og anonymisering	16
2.5	Intervjuene	18
	Retrospektivitet	18
	En halvstrukturert intervjuguide.....	19
	Et sensitivt tema	19
	Transkribering	20
2.6	Å intervju ledere	20
2.7	En hermeneutisk erkjennelse	22
2.8	Min rolle	23
2.9	Analyse	25

3	Teoretisk rammeverk	26
3.1	Et livsfortellingsperspektiv	26
3.2	Rolleteori	28
	Rollespill & inntryksskontroll	29
	Skismogenese & uttrykkskonkurranse	30
3.3	Moralsk realisme og ansvarsetikk	31
3.4	Doxa.....	33
3.5	Kunnskap	34
3.6	Samvittighet.....	34
3.7	Diskusjon	35
4	Endringsprosessenes utgangspunkt	37
4.1	Det tidligere synet: ”Det var ikke sånn det skulle være” (Ingrid)	37
	Homofili - et fraværende tema	38
	Et tillært skriftsyn.....	42
	Synet på homofil seksualitet	45
4.2	Oppvekstens betydning – hva er det et uttrykk for?	49
	Uskyld og mangel på kunnskap	49
4.3	Oppsummering	51
5	Endringsprosessene og endringsfaktorer	53
5.1	Hva starter informantenes endringsprosesser?	53
	Første endringsmotor: Møter med homofile	54
	Andre endringsmotor: Den offentlige mediedebatten	58
	Tredje endringsmotor: Etisk og teologisk refleksjon	59
5.2	Hva betyr ”synlighet” for mine informanter?	61
	En homofil virkelighet	62

Det konservative.....	63
5.3 Livserfaringer som ny kunnskap	65
5.4 En fjerde endringsmotor: samvittighet	68
5.5 Oppsummering	72
6 Endringsprosessene og homofilidebatten.....	74
6.1 Hvordan beskriver informantene homofilidebatten?	74
6.2 Skjult aksept	79
En hensynsfull leder ligger lavt i terrenget	79
En samvittighetsfull leder beskytter kirkens enhet	82
“Frontstage” leder / “backstage” aksept.....	84
6.3 Offentliggjøringen av en aksept av homofilt samliv	86
Reaksjoner fra den konservative fløy	87
Et nytt fellesskap	89
6.4 Oppsummering	92
7 Endringsprosessenes endepunkt.....	94
7.1 Aksept av homofilt samliv: tre fremtredende perspektiver	94
Homofilisaken: De utstøtte.....	94
Sentralt i kristen tro: Jesu raushet	96
Etikk: ”Vi må ordne våre samliv”	98
7.2 Fra moralsk realisme til ansvarsetikk	100
Ansvarsetikk = et kritisk blikk	101
Det går en grense.....	104
7.3 Oppsummering	108

8	Avslutning	110
8.1	En endringsmodell: Fra avvisning til aksept i fire faser	110
	Fire sentrale funn.....	110
	Fire faser i en endringsmodell:.....	113
8.2	Konkluderende bemerkninger	115
	 Litteraturliste	 116
	 Vedlegg 1 - Intervjuguide.....	 120
	Vedlegg 2 - Informasjonsskriv	122

1 Introduksjon

1.1 Tilnærming

En endringsprosess i synet på homofilt samliv *fra avvisning av homofilt samliv til aksept av homofilt samliv*¹, er i denne oppgaven belyst med utgangspunkt i livsfortellingene til ni tidligere eller nåværende ledere tilknyttet Den norske kirke. I løpet av 2010 gjennomførte jeg kvalitative dybdeintervjuer med hver enkelt informant og samlet slik inn et empirisk materiale som har gjort det mulig for meg å se nærmere på deres beskrivelser av erfaringer, følelser og tanker omkring sine endringsprosesser.

1.2 Tematisk avgresning og forskningsspørsmål

Hovedspørsmålet for denne oppgaven er: *Hvordan beskriver ledere tilknyttet Den norske kirke² sine endringsprosesser i synet på homofilt samliv fra avvisning til aksept?* Utgangspunktet var et ønske om å få vite mer om hvordan kristne ledere erfarer å gå gjennom en endringsprosess i synet på homofilt samliv, fra et restriktivt syn til et mer inkluderende syn, i en tid da homofilt samliv har vært oppe til debatt både i Den norske kirke spesielt, men også i storsamfunnet generelt. Homofilidebatten har vært preget av polarisering og teologiske argumentasjonsrekker for og i mot homofilt samliv og forteller ikke så mye om den enkeltes opplevelse av en endring i synet på homofili. Derfor er det relevant og spennende å undersøke hvordan lederne vil sette ord på egne opplevelser av en endringsprosess i synet på homofilt samliv.

¹ Hva denne avvisningen og aksepten konkret innebærer, har ikke vært et hovedanliggendes anliggende for denne undersøkelsen. Begrepenes innhold er mangfoldig og variert, og i løpet av oppgaven bruker jeg ulike begreper på denne avvisningen og aksepten, som eksempelvis "et restriktivt syn", "et tidligere syn", "et inkluderende syn" og så videre. Det har vært et poeng for meg å forholde meg åpent til hva innholdet i avvisning og aksept er, og min bruk av varierte begreper for å fylle innholdet gjenspeiler materialets variasjoner.

² Med "ledere tilknyttet Den norske kirke" mener jeg nåværende eller tidligere sogneprester, proster, biskoper og andre typer lederskap på høyt nivå i organisasjoner eller institusjoner tilknyttet Den norske kirke. For mer utfyllende informasjon om informantene, se kapittel 2.4. "Presentasjon av informantene og anonymisering"

Mine forskningsspørsmål lyder som følger:

- Hvordan beskriver informantene sine tidligere avvisende syn på homofilt samliv?
- Hvilke endringsfaktorer fremhever informantene?
- Hvilken betydning har den offentlige homofilidebatten hatt for informantenes endringsprosess?
- Hvordan beskriver informantene sine nåværende aksepter av homofilt samliv?

I kristne sammenhenger begrunnes ulike syn på homofili med teologi og bibelbruk. Det er viktig å avgrense denne masteroppgaven mot teologien. Jeg er ikke teolog, så denne undersøkelsen er foretatt med et overordnet samfunnsvitenskapelig perspektiv. Oppgaven er heller ikke et forsøk på en moralfilosofisk analyse, selv om etikk også er et gjennomgående tema i denne oppgaven. Fordi studien er basert på kvalitative intervjuer, er det mine informanternes uttalte tanker og følelser som ligger til grunn for en analyse. Min analytiske tilnærming i denne oppgaven er *tematisk*, og temaene er valgt med utgangspunkt i min forståelse av intervjumaterialet.

1.3 Homofilisakens utvikling i Den norske kirke og i norsk kontekst

For best mulig å forstå den historiske konteksten, norsk kontekst i perioden 1954 - 2011, som mine informanter har stått i, er det viktig å ha innsikt i nyere norsk homofilihistorie. Jeg vil derfor gi en gjennomgang av noen av de viktigste historiske hendelsene i norsk og kirkelig moderne homofilihistorie fra 1950 – tallet og frem til i dag. Disse hendelsene, samt diverse sitater, er dels valgt ut på bakgrunn av hva mine informanter vektlegger i intervjuene og dels valgt ut på bakgrunn av hva jeg mener er interessante hendelser i norsk homofilihistorie med utgangspunkt i min fremstilling av materialet.

1954: Biskopene i Den norske kirke kommer med en uttalelse om hvorvidt Stortinget skulle oppheve straffeloven § 213 som kriminaliserer homoseksuelle handlinger mellom menn. Biskopene er negative til en endring, og uttaler i den sammenheng de mye siterte ordene at ”homofili er en fare av verdensdimensjoner” (sitert i Åpen Kirkegruppe n.d.³ Url) i tillegg til å kalle homofili for perverse og forkastelige handlinger. Straffeloven blir ikke opphevet (Åpen Kirkegruppe n.d. Url).

1972: Homoseksuelle handlinger mellom menn er ikke lenger straffbart da Stortinget dette året opphever straffelovens § 213. Kirken reagerer med sterk kritikk. Eksempelvis uttaler sogneprest Helleland Skjeberg at ”En homoseksuell kan vanskelig være kristen. Ble homoseksualitet alminnelig praksis, ville det ikke bli et menneske igjen på jorden (sitert i Åpen Kirkegruppe n.d. Url)”. Biskop Hauge uttaler: ”Personlig ser jeg på homofili som et handikap på lik linje som med svekket syn, svekket hørsel, psykiske lidelser fra nevroser til psykoser, (...)” (sitert i Åpen Kirkegruppe n.d. Url).

1976: Åpen Kirkegruppe for lesbiske og homofile blir stiftet. Bakgrunnen var en diskusjon i homofilmiljøer angående hvorvidt homofile skulle melde seg ut av Den norske kirke. Åpen Kirkegruppe skulle være et tverrkirkelig fellesskap, som rekrutterte fra alle kirkesamfunn. Målet er å være ”et levende og frigjørende fellesskap som utfordrer til nytenkning” (sitert i Åpen Kirkegruppe n.d. Url) og lesbisk og homofil frigjøring (Åpen Kirkegruppe n.d. Url).

1977: Et utvalg satt sammen av Bispemøtet, Hygenkomiteen, konkluderer i utredningen ”Om homofili” med at Den norske kirke bør revurdere sin tradisjonelle holdning til homofili. Hygenkomiteen argumenterer blant annet med at homofili i Bibelen ikke angår homofil kjærlighet mellom voksne ansvarlige mennesker, samt at kirkens praksis bryter med det kristne nestekjærlighetsbudet og menneskerettighetene. Bispemøtet avviser Hygenkomiteens oppfordring og begrunner det med at de føler seg forpliktet av Bibelens ord (Åpen Kirkegruppe Url). Dette året opphever også Norsk Psykiatrisk Forening homoseksualitet som sykdomsdiagnose (LLH n.d. Url).

³ n.d. = No date

1992: Biskop Sigurd Osberg henvender seg i brevs form til Bispemøtet med ønske om at homofil legning og homofil praksis blir tatt opp til drøfting. Osberg uttaler ”(...) dette handler ikke bare om biologi, men også om følelser vi må respektere. Jeg tror tiden er inne for at kirken på nytt kan drøfte de homofiles situasjon” (Åpen Kirkegruppe n.d. Url). Osberg får rett, og 90 - tallet blir et viktig tiår for kirkelig homofilidebatt.

1993: Bispemøtet vedtar å utrede homofilis spørsmålet på nytt. Samme år blir partnerskapsloven vedtatt i Stortinget, som gir like rettigheter for homofile og lesbiske, som ved heterofile ekteskap. Unntaket er at homofile ikke har rett til å gifte seg i kirken eller adoptere barn (Åpen Kirkegruppe n.d. Url).

1995: I februar blir ”Homofile i kirken” presentert, en innstilling laget av en arbeidsgruppe på oppdrag fra bispemøtet (1993). Flertallet i arbeidsgruppen er villig til å åpne opp for at homofile som lever i parforhold, kan få vigslede stillinger i kirken. Samtidig sier de tydelig i fra om at kirken burde kunne leve med ulike syn på dette spørsmålet, så sant de ulike posisjonene er teologisk velbegrunnet. Senere på våren samme år blir innstillingen behandlet av Bispemøtet som deler seg i synet på saken (Lerheim 1996:2), i et flertall på 8 og et mindretall på 3. Mindretallet på 3, bestående av Osberg, Køhn og Steinholt, ønsker tilsetning av homofilt samboende i embetsstillinger og forbønn for homofile som har valgt å leve sammen (Åpen Kirkegruppe n.d. Url).

Et splittet bispemøte blir av enkelte forstått som kirkesplittende, selv om bispemøtet presiserer at ulike standpunkt i homofilis spørsmålet ikke kan splitte Den norske kirke. Likeså, innstillingen og den påfølgende behandlingen i kirkelige organ utløser en opphetet debatt både internt i kirken og i samfunnet for øvrig. De som støtter flertallet i arbeidsgruppen sine synspunkter, opplever, i følge Lerheim, å bli stemplet som ukristelige. Krefter innen kirken vil ha det til at homofilisaken er den saken som definerte kristen tro, og at en velbegrunnet uenighet i dette viktige etiske samlivsspørsmålet er umulig (Lerheim 1996:2). Mediene viser stor interesse for denne kirkedebatten. Lerheim viser til TV2s debattprogram Holmgang hvor det blant annet blir stilt spørsmålstegn ved kirkens troverdighet når kirken ikke lenger er enig

om hva som står i Bibelen. Hun viser også til Dagbladet hvor Hilde Haugsgjerd påpeker at kristne er som alle andre mennesker som preges av ny kunnskap og tidsånden i samfunnet, og følgelig kaller all kirkelig moral for datostemplet. Kirkens splittelse i synet på homofilt samliv i 1995 vekker med andre ord en kritisk presse, og både kirke, teologer og samfunn opplever situasjonen som kaotisk (Lerheim 1996:2).

Etter homofiliutredningen var behandlet i Kirkemøtet i november, finner man ikke en grunn til å endre kirken sin praksis med hensyn til ansettelse av homofilt samboende. Heller ikke en særskilt forbønnshandling blir vedtatt, og en forutsetter at ansatte i kirken fortsatt er lojale ovenfor disse bestemmelsene. Samtidig maner Kirkemøtet til fortsatt dialog om homofilis spørsmålet (Lerheim 1996:20). Kirkemøtet svarer også at kirken skal utrede arbeidsrettslige konsekvenser og arbeide med "kirkens enhet og troens fundamenter" (Åpen Kirkegruppe n.d. Url).

1997: Denne høsten ligger to skriftlige uttalelser på Bispemøtets bord. "Sjelesorg og homofili. Betenkning" av biskopene Steinholt og Hagesæther, og "Kirkens enhet og troens fundamenter. Innstilling til Bispemøtet" av biskopene Bergan, Bondevik og Osberg.

I "Sjelesorg og homofili. Betenkning." blir identitet og seksualitet drøftet, og man peker på at en homofil identitet ikke er entydig. Det blir satt fokus på at sjelesorgrommet bør være et rom hvor man setter fokus på mellommenneskelige relasjoner, og at man kan dele sine gleder og sorger. Det blir understreket at målet for samtale i sjelesorg er "å tyde og bearbeide menneskelig livserfaring i troen på Guds nærvær og i lys av Hans vilje" (Kirken 2006 Url (b)). Likeså, siden den offisielle flertallsoppfatningen i kirka er slik den er, må man ikke tåkelegge at homofilt samliv er mot Guds vilje. Utvalget holder derfor fram at det er mulighet til å *inkludere*, uten å legitimere (Kirken 2006 Url (b)).

I "Kirkens enhet og troens fundamenter" drøftes det hvorvidt homofilis spørsmålet er et lærespørsmål i Den norske kirke, siden det nå finnes ulike syn på homofilt samliv i kirken.

Utvalget konkluderer i fellesskap med at det ”å sidestille heterofilt ekteskap med homofilt samliv er i strid med grunnleggende etiske prinsipper i Bibelen og må anses som kirkesplittende vranglære” (Kirken 2006 Url (b)). Utvalget anser derfor ikke det å *ønske* å åpne opp for å finne andre løsninger for homofile enn ”påtvunget sølibat” som vranglære. Bispemøtet for øvrig legger i sine kommentarer vekt på at spørsmålet om homofilt samliv er et etisk prinsippsspørsmål, og at det derfor har status som et lærespørsmål med viktige dogmatiske implikasjoner mellom synet på Skrifta, troen på Skaperen og menneskesynet. De legger vekt på hvor viktig det er med en felles praksis i dette spørsmålet. ”Bispemøtet mener at det for å bevare enheten i kirken er påkrevet at biskopene ikke etablerer særordninger i et så ømfintlig spørsmål, men at de i sin embetsutøvelse opptrer på samme måte, i lojalitet mot Kirkemøtets vedtak” (Kirken 2006 Url (b)). Det vil si at de som aksepterer homofilt samliv, ikke må endre syn, men må praktisere etter kirkens offisielle syn, som fortsatt er en avvisning av homofilt samliv (Kirken 2006 Url (b)).

1998: Homofile og lesbiske er nå inkludert i en egen antidiskrimineringsparagraf (§55a) i arbeidsmiljøloven. Det åpnes imidlertid for yrkesforbud innen trossamfunn (LLH n.d. Url). Dette året nekter prosten i Larvik, Atle Dingstad å ha nattverd og gudstjenestefellesskap med biskop Osberg. Dingstad hevder at synet til biskopene i mindretall i Bispemøtet (1995), er i strid med evangeliet. Osberg oppfordrer Lærenemda om å føre en læresak om prosten. Lærenemda er ikke enig i hvorvidt homofilt samliv er i strid med Guds vilje. De ser at homofilis spørsmålet er en påkjenning for kirkens enhet, men konkluderer med at ulike syn i homofilis spørsmålet ikke er kirkesplittende. Det vil si at man fremdeles burde kunne ha bønn og nattverdsfellesskap (Kirken 2006 Url (a)). Lærenemda hevder at Dingstad ikke kan frasi seg biskopens tilsyn, og han får to års permisjon fra Den norske kirke (VG 1998 Url (a)).

1999: Biskop Køhn velger å ansette Siri Sunde, som er i et lesbisk samboerskap, som kapellan. Dette til tross for kirkens oppfordring om å praktisere i henhold til kirkens offisielle flertallssyn. Køhn uttaler: ”Mitt dilemma er i korthet dette: Jeg har gitt min tilslutning til vedtakene i saken i Bispemøtet og Kirkemøtet når det gjelder kirkelig tjeneste for homofile i partnerskap. Dette har jeg gjort av frykt for splittelse i kirken, for å gi mitt bidrag til å bevare kirkens enhet. Samtidig har jeg gjort dette i strid med min innerste overbevisning som troende

og sannhetssøkende, en overbevisning som jeg har brukt 25 år på å komme frem til. (...)” (Kirken n.d. Url (c)). Flertallet i Kirkerådet kommer samme år med kraftig kritikk: ”Kirkerådet finner det uakseptabelt at enkelte biskoper ikke vil forplikte seg på, og følge de ordninger og retningslinjer som Kirkemøtet har vedtatt. En slik fraskrivelse vil være ødeleggende for kirkens enhet” (Kirken n.d. Url (c)).

2000: Dokumentaren ”Be, skitne syndige meg” blir kåret til Årets beste dokumentar og vinner Gullruten 2000. Den forteller historien om Bjørn Erik som forsvant fra sitt hjem 20. oktober 1992 og tar utgangspunkt i en dagbok han etterlot seg. Alt tyder på at han tok sitt liv fordi han ikke orket å bære kirkens fordømmelse (Aftenposten Url (a), Aftenposten Url (b)). Dokumentaren får stor respons på flere hold. Filmen blir blant annet vist på Stortinget. (Dagsavisen Url). Forfatter Anne Holt går i etterkant av dette kraftig ut i mediene og kritiserer at Den norske kirkes homofilidebatt får så mye plass i offentligheten. ”Jeg våger påstanden om at norsk offentlighet sjelden har vært hjemsøkt av en mer forkludrende og ørkesløs debatt enn diskusjonen om Kirkas forhold til homofile. Velmenende debattanter mister grepet på selv de mest elementære grunnregler for den gode diskusjon. Jeg sikter da til et vidt spekter av meningsytrere (...)” (Dagbladet 2000 Url (b)).

2002: I august sender biskop Bondevik, et brev til Den norske kirkes lærenemnd ved lederen med anmodning om ”Nærmere læremessig avklaring av homofilisaken” (Kirken 2006 Url (b)).

2006: I januar 2006 presenterte Den norske kirkes lærenemnd uttalelsen ”Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken”. Denne uttalelsen har flere vurderinger av homofilt samliv gjort med henblikk på kirkens lære. Lærenemnda var uenig om ”hvordan Skriften skal forstås når det gjelder kirkens lære og forkynnelse om homofilt samliv”, samt hvilke konsekvenser uenigheten vil ha. Lærenemndas uttalelse gir uttrykk for at det er en stor utfordring og usikkerhet i kirken angående hvordan uenigheten skal håndteres, spesielt i forhold til ordninger, liturgi og annet (Kirken 2006 Url (b)).

2007: Kirkemøtet vedtar i november at de to syn i homofilis spørsmålet får følger for praksis i spørsmål som gjelder tjeneste i stillinger som krever vigsling. De ber hver enkelt biskop om å ha en forutsigbar praksis når det gjelder å ordinere/vigse homofilt samboende i partnerskap (Kirken n.d Url (c)).

2009: 1. Januar trer en felles ekteskapslov for heterofile og homofile i kraft etter mye debatt i Stortinget og storsamfunnet i løpet av 2008. Lovendringen gir lesbiske og homofile rett til å inngå ekteskap i likhet med heterofile. Den norske kirke og andre trossamfunn får vigselfrett, men ikke vigselfplikt, og Den norske kirke har derfor selv ansvar for å endre liturgien for vigsel. Stortinget slår fast at før liturgien eventuelt blir endret, vil ikke prester i Den norske kirke kunne vie lesbiske og homofile par (Regjeringen Url). Homofile ektepar har nå rett til å adoptere og blir vurdert på lik linje som heterofile ektepar (Jusstorget 2008 Url). Lovendringen i bioteknologiloven gir lesbiske samboere og ektefeller rett til å bli vurdert for assistert befruktning – på linje med heterofile par (Regjeringen n.d. Url).

I november samme år, oppnevner Bispemøtet et utvalg til å utrede spørsmål knyttet til forståelsen av ekteskapet som institusjon og andre samlivsetiske og ordningsmessige spørsmål. Utvalget som ledes av biskop Byfuglien, skal, i følge Den norske kirkes hjemmesider, levere sin rapport innen 1. oktober 2011 (Kirken 2009 Url (d)). I en e - post fra Bispemøtets kontor, informeres det dog om at fristen er utsatt og at utvalget tar sikte på å avgi sin innstilling i juni 2012 (E - post fra generalsekretær i Bispemøtet, Christofer Solbakken, 05.01.2012).

2011: I dag tilrår et flertall av biskopene i Den norske kirke homofilt samliv.

Den historiske gjennomgangen viser at homofilisaken har utviklet seg til å bli et samfunnsetisk anliggende. I løpet av de siste femti år har kirken måttet forholde seg til en debatt i det politiske Norge, så vel som internt i kirken eller i kristne miljøer for øvrig. Den historiske gjennomgangen viser også at endringer i synet på homofili i det norske samfunnet

og Den norske kirke har skjedd raskt. På noen tiår har homofili gått fra å være en verdensfare, til at både den norske stat og et flertall av biskopene i Den norske kirke tilrår homofilt samliv.

1.4 Tidligere forskning

Det er forsket mye på norsk teologi i endring de siste tiårene, både kvalitativt og kvantitativt⁴. Mange har funnet det interessant å se nærmere på hvordan både lederskap og grasrota i Den norske kirke forstår religion og etikk i et moderne pluralistisk norsk samfunn. Imidlertid bør et par eksempler nevnes, som mer inngående tar for seg homofilis spørsmålet i Den norske kirke. De vil kunne bidra med nyttige begreper og kategorier for en analyse.

”Gud på Sørlandet - mer venn og mindre allmektig?” (2005) er overskriften på et større forskningsprosjekt ved Høgskolen i Agder med støtte fra Norges forskningsråd. Med professor i religionssosiologi, Pål Repstad som prosjektleder, har 20 forskere studert hvordan mennesker forstår religion og etikk i dag og om kristenlivets former og trosforestillinger har endret seg. Fra dette prosjektet vil jeg trekke frem ett bidrag, Paul Leer-Salvesens bok *Moderne prester* (2005). Han har forsket kvalitativt på hvordan 19 prester fra Oslo og Agder svarer på en rekke spørsmål om tro og etikk, deriblant synet på homofilt samliv. Hans funn peker på at de siste årene har vært en betraktelig endring i synet på samlivsetiske spørsmål slik som homofilt samliv, samboerskap og gjengifte. Leer-Salvesen poengterer at det alltid er vanskelig å si noe om hvilke faktorer som fører til endring i spørsmål om tro og etikk, men fremmer samtidig at prestene gir uttrykk for at ”livserfaring er et godt materiale når det skal produseres ny teologi” (Leer-Salvesen 2005:15).

Leer-Salvesens forskning favner et bredt perspektiv på tro og etikk sammenlignet med min oppgave. I tillegg til homofilis spørsmålet tar han for seg blant annet samboerskap, fortapelsen, jomfrufødselen og Jesu oppstandelse. I sin tilnærming til tro og etikk har han gitt prestene ulike caser, hvorav de skal svare på hvordan de ville handlet i de ulike casene. I homofilis spørsmålet gir Leer-Salvesen prestene to caser hvorav det ene er at et homofilt par

⁴ For utdypende lesning anbefaler jeg Repstad (2010), Botvar og Schmidt (2010), Repstad og Henriksen (2005).

kommer til samtale og søker råd om homofilt samliv, og det andre er homofile som kommer til kirken for nattverd. Fokuset er således ikke på selve endringsaspektet i synet på homofilt samliv. Likevel påpeker han at 11 av de 19 prestene han snakker med, har endret syn i homofilis spørsmålet. Leer-Salvesens refleksjoner omkring hvilke endringsfaktorer prestene fremhever, vil tjene som et interessant utgangspunkt til å drøfte mine informanters beskrivelser av endringsfaktorer i en endringsprosess fra avvisning til aksept.

Jeg vil også nevne Beate Indrebø Hovlands doktoravhandling *Å bli fortalt hvordan man skal handle. Bibelbruk i nåtidig etisk debatt sett i et narrativt perspektiv* (2000). Hovland har sett på hvilken rolle Bibelen spiller og bør spille når et kristent samfunn i dag skal diskutere et etisk spørsmål som homofili. Hovland har gjort det denne oppgaven ikke gjør, nemlig tatt i bruk et utvalg av *offentlig* teologisk debattmateriale knyttet til de senere årenes kirkelige diskusjon om homofilt samliv i norsk og svensk kontekst. Hovland hevder at det ikke er en forskjell i lydhørhet og troskap mot Bibelen som skiller posisjonene i debatten, men menneskers oppfattelse av hva som er vesentlig og sentralt i kristen tro og i den aktuelle situasjonen og hvordan dette preges av den enkeltes livserfaringer. Spesielt peker Hovland på at forståelsen av hva etikk egentlig handler om er avgjørende. Hovlands presentasjon av ulike perspektiver i den offentlige kirkediskursen vil jeg benytte som analysekategorier for å se nærmere på mine informanters beskrivelser av en aksept av homofilt samliv.

Så vidt meg bekjent foreligger det ikke noe forskning med primært fokus på hvordan kristne ledere tilknyttet Den norske kirke beskriver en endringsprosess i synet på homofili. Jeg tror denne oppgaven kan bidra til ny kunnskap på feltet ved fremdeles å fokusere på lederskapet - kirken som institusjon - men ”bakenfor” den offentlige teologiske og etiske diskursen. Dybdeintervjuer har gjort det mulig for lederne å uttrykke erfaringer fra sitt liv, samt dele sine erfaringer, tanker og følelser rundt en endringsprosess. Det er etter min mening et interessant og nyanserende bidrag til det som til nå har vært preget av en offentlig, teologisk orientert og delvis konfliktfylt homofilidebatt.

1.5 Oppgavens gang

Etter dette innledende kapittelet, følger kapittel 2 som omhandler oppgavens metodiske aspekter. Her diskuterer jeg valg av metode, min analytiske tilnærming og etiske utfordringer som jeg har måttet forholde meg til underveis i arbeidet. I kapittel 3 presenterer jeg det teoretiske rammeverket: bruken av livsfortellinger, rolleteori og teorier om kunnskap. Kapittel 4 - 7 utgjør analysen i denne oppgaven og er strukturert som følger: Kapittel 4 tar for seg informantenes beskrivelser av sitt tidligere syn på homofilt samliv. Kapittel 5 ser vi på hvilke endringsfaktorer informantene fremhever. Kapittel 6 omfatter informantenes beskrivelser hvordan den offentlige homofilidebattens polariserte karakter har påvirket deres endringsprosess. Kapittel 7 tar for seg informantenes nåværende syn på homofilt samliv. Kapittel 8 inneholder en avsluttende oppsummering hvor jeg presenterer mine mest interessante funn og deler mine tanker om en endringsmodell.

2 Metode, materiale & etiske betraktninger

Jeg har valgt en kvalitativ tilnærming i studiet av et sosialt fenomen. Det fører med seg noen metodiske implikasjoner man som forsker må være oppmerksom på. For det første er et viktig mål med kvalitative studier å oppnå forståelse av det man studerer, og derfor har fortolkning en særlig stor betydning. Det betyr at man som forsker møter utfordringer knyttet til sin egen rolle i produksjonen av kunnskap – hvordan man forstår og fortolker sitt materiale. For det andre åpner en kvalitativ tilnærming opp for *en* direkte nærhet til det man studerer. Det er derfor spesielt viktig å arbeide etter etiske retningslinjer i forhold til innsamling, behandling, analyse og presentasjon av studiens materiale. Ikke minst, kvalitative tilnærminger sikrer forskeren en viss fleksibilitet og gir rom for endringer underveis i forskningsprosessen, som eksempelvis i sammenheng med problemstilling og analyse (Thagaard 2003:11). Forskningsresultatenes troverdighet og gyldighet er derfor avhengig av at grunnlaget som kunnskapen hviler på, gjøres eksplisitt. Dette innebærer å presisere og tydeliggjøre de prosessene som fører til resultater i kvalitativ forskning, samt å fremheve de etiske aspektene som er knyttet til ulike faser av forskningsprosessen (Thagaard 2000:11). I dette kapitlet vil jeg derfor gjøre rede for studiens metodearbeid og underveis fokusere på egne metodiske betraktninger.

2.1 Valg av metode

Jeg har tatt et pragmatisk metodevalg, som vil si at jeg har valgt metode på bakgrunn av hva jeg ønsker å studere nærmere (Repstad 1998:11). Min innfallsvinkel til tematikken har vært et ønske om å studere endring i synet på homofilt samliv på ledernivå, men ”bakenfor” den offentlige diskursen som i flere tiår har funnet sted i blant annet kirkelige dokumenter og mediene. Jeg ønsket å komme i samtale med kristne ledere tilknyttet Den norske kirke som kunne gi meg *sine versjoner* av en endringsprosess i synet på homofili fra en avvisning til aksept. Dette gjorde at jeg valgte å gjennomføre *individuelle dybdeintervjuer*. For det første for slik å få tilgang på direkte dialog med hver enkelt informant om deres erfaringer omkring en endringsprosess. Intervjuer er særlig egnet til å gi informasjon om menneskers opplevelser og hvordan de forstår sine erfaringer (Thagaard 2003:12). Og for det andre med tanke på

homofilidebattens konfliktfylte karakter, ønsket jeg å gi dem mulighet til å snakke uavbrutt om egne opplevelser, tanker og følelser uten å måtte ta hensyn til at det er andre tilstede.

Overførbarhet versus generalisering

I debatten om de ulike metodenes kvaliteter blir kvalitativ metode, i motsetning til kvantitativ metode, ofte kritisert for at den ikke kan *generalisere*, det vil si produsere kunnskap som kan si noe sikkert om en større gruppe mennesker. I den sammenheng hevder Thagaard at det er fruktbart å fremheve skillet mellom metodenes *data*. Der kvantitativ data uttrykkes i mengdetermer, uttrykkes kvalitative data i *tekst*. Det betyr at man ved bruk av kvalitative metoder verken *ønsker* eller *kan* generalisere, fordi man basert på et lite, strategisk og unikt utvalg, har samlet inn et fyldig og rikt *tekstmateriale* (Thagaard 2003:17). Derimot ønsker man ved en kvalitativ tilnærming å utvikle en forståelse av det sosiale fenomenet man studerer ut i fra kontekst. Her blir forskerens egen fortolkning nøkkelen. Som et alternativ til generalisering snakker man da heller om en overførbarhet, hvor spørsmålet er om den fortolkningen som utvikles innenfor rammen av et prosjekt, også kan være relevant i andre sammenhenger. Overførbarhet er slik en form for re-kontekstualisering, ved at den teoretiske forståelse som er knyttet opp til et enkelt prosjekt, vurderes som relevant i en videre sammenheng (Thagaard 2003:184).

Jeg velger å la det være opp til den enkelte leser å vurdere en potensiell overførbarhet av resultatene i denne oppgaven. Min hensikt med oppgaven er å løfte frem noen kvaliteter ved ledernes endringsprosesser og reflektere over disse i et teoretisk lys. I beste fall vil de kvaliteter jeg trekker frem, fellestrekk, nyanser og forskjeller, vise seg som behjelpelig teori på lignende fenomener, situasjoner eller grupper for senere studier.

2.2 Rekruttering av informanter

Min søken etter informanter ble gjennomført i tre omganger i over et halvt år og resulterte i totalt ni informanter. I starten av dette prosjektet ønsket jeg å komme i kontakt med

kirkeledere som hadde endret standpunkt i homofilisaken. Ettersom media har formidlet at flere tidligere og nåværende ledere i Den norske kirke har snudd i homofilisynet, valgte jeg i første omgang å sende skriftlig forespørsel per e – post til flere av disse. For at samtykke om deltagelse i forskning skal være gyldig, er det avgjørende at de forespurte er godt informert om alle aspekter ved den aktuelle studien, slik at de kan foreta en helhetlig vurdering av hvorvidt de ønsker å delta (Personvernombudet for forskning 2011 Url (a)). Jeg utformet derfor et informasjonsbrev der jeg presenterte meg selv og studien og sa noe om hvilke informanter jeg søkte. Jeg laget også en intervjuguide på forhånd slik at de forespurte kunne få best mulig forståelse av hvilke temaer som ville bli tatt opp under intervjuet, samt i håp om at mest mulig innsyn ville gi tillitt til prosjektet.

Dette viste seg imidlertid å gi dårlige resultater. Da flere av de forespurte takket nei til min forespørsel, var jeg så heldig å få en forklaring på hvorfor fra noen av dem. Denne responsen førte til to viktige ”oppdagelser” for min videre tilnærming til studien. For det første ble jeg gjort oppmerksom på at intervjusituasjonen kunne rippe opp i vonde minner og således være en påkjenning for informantene. For det andre åpnet det mine øyne for at min intervjuguide inneholdt tankemodeller og ordformuleringer som var ”trangere” enn hva som var hensiktsmessig med tanke på å stille seg åpen for ny kunnskap. Ut i fra dette laget jeg en mer åpen ramme for temaet, hvor informantene selv stod friere til å beskrive endringen. Eksempelvis ble spissformuleringer som ”endring av teologisk standpunkt”, og ”fra mot til for homofili”, byttet ut med formuleringen ”mitt syn før og nå”. Dette viste seg å være en viktig endring for å få tilgang på empirisk materiale, og det åpnet opp for et mer nyansert materiale med tanke på å la informantene fritt få beskrive hva de mener en tidligere avvisning og en nåtidig aksept omhandler.

Samtidig tvang dette meg til å lete etter nye informanter som ikke nødvendigvis har vært så tydelige i offentligheten. I videre arbeid benyttet jeg meg både av tilgjengelig informasjon i media og annet materiell, samt tips fra bekjenskaper. Jeg etterspurte nå tidligere og nåværende ledere fra flere ulike kirkelige og kristne miljøer tilknyttet Den norske kirke og forstod underveis i denne prosessen at jeg nå var på let etter et bredere og mer mangfoldig utvalg med tanke på lederposisjon og arbeidssted. Jeg laget en ny felles forespørsel som jeg

sammen med en revidert intervjuguide sendte både direkte til potensielle informanter, men også til menigheter, institusjoner og organisasjoner over hele landet. I denne bad jeg lederne ta kontakt med meg om de selv vurderte seg som relevante for studiens tema. Forespørslene til menigheter, institusjoner og organisasjoner resulterte primært i ingen eller negativ respons. Den direkte korrespondansen med enkelte ledere, eller deres hovedkontorer, førte derimot til at jeg nå hadde totalt seks informanter. Etter å ha gjennomført intervjuer med alle seks informantene, erfarte jeg at det fremdeles var behov for mer materiale, samt at jeg ønsket et noe større mangfold med tanke på kjønn og ulike lederposisjoner. Jeg valgte derfor å starte en ny rekrutteringsrunde med lignende fremgangsmåte som nevnt ovenfor. Det resulterte i tre nye informanter. Etter i overkant av et halvt års rekrutteringsprosess og niende intervju valgte jeg å avslutte innsamlingen av intervjumateriale.

2.3 Vurdering av utvalg: skjevhet og mangfold

Fremgangsmåten jeg beskrev ovenfor, kalles tilgjengelighetsmetoden. Den sikret meg et strategisk utvalg av personer som sa seg villige til å delta i studien, og som jeg har antatt kan uttale seg reflektert om en endringsprosess fra avvisning til aksept i synet på homofili. Det er i den sammenheng viktig å gjøre seg noen refleksjoner omkring utvalgets personsammensetning (Thagaard 2003:54).

I andre og tredje omgang med kontaktsøking oppfordret jeg informantene til selv å ta kontakt med meg dersom de kjente seg igjen i studiens tematikk. Derfor kan jeg ikke utelukke at de som sier seg villig til å delta, er personer som i større grad enn andre, opplever at de mestrer sin livssituasjon. Med tanke på homofilidebattens konfliktfylte karakter, og ikke minst med tanke på et par av avslagene jeg fikk i starten av prosessen, hvor enkelte uttrykket det som for krevende å gå inn i en dialog om endringsprosessen, er dette et viktig aspekt å være klar over i denne studien. Et kritisk spørsmål som her melder seg, er om jeg ikke har lyktes i å opprette en tillitsfull kontakt med personer som kan representere en mer problematisk side ved endringsprosesser i synet på homofili (Thagaard 2003:54). Eller sagt med andre ord, representerer studiens utvalg kun fortellinger om hvordan en endringsprosess mestres? Det er umulig å gi et sikkert svar på dette. I lys av erfaringen med at det er et faktisk skille mellom

de som ønsket å delta og de som ikke ønsket å delta, kan jeg ikke utelukke at utvalget representerer personer som opplever en sterkere mestringsfølelse enn andre, og som derfor ikke vegrer seg mot innsyn fra en forsker.

Et annet viktig spørsmål, er om tilgjengelighetsmetoden har sikret et mangfoldig utvalg. Selv om representasjon ikke er et mål i seg selv ved kvalitative studier, er det ønskelig å ha et mest mulig bredt sammensatt utvalg når man benytter seg av dybdeintervjuer (Repstad 1998:67). Blant mine informanter er det en god variasjon i form for lederskap, arbeidssted og geografisk tilhørighet. Derimot er gruppen noe smal i forhold til alder, da alle er ”godt voksne”. Likeså tenker jeg at det ikke er et problem for denne studien, men heller en naturlig, og kanskje uunngåelig, konsekvens av å intervju mennesker i lederposisjoner. Hva kjønn angår, er det en skjevhet i utvalget, da det er dobbelt så mange menn som kvinner. Dette forsøkte jeg å jevne ut i tredje rekrutteringsomgang, men lyktes ikke med det.

2.4 Presentasjon av informantene og anonymisering

Anonymisering av informanter er helt avgjørende i arbeidet med sensitivt intervjumateriale, som i denne masteroppgaven. Informantene er som personer i offentlige lederstillinger spesielt utsatt for gjenkjennelse (Thagaard 2003:200). For å være sikker på at anonymiteten blir best mulig ivarettatt, har jeg valgt å gi en kortfattet og samlet introduksjon:

- Det er ni informanter som alle har endret syn i homofilis spørsmålet fra et mer restriktivt syn til et mindre restriktivt syn, det jeg kaller ”fra avvisning til aksept”.
- Alle informantene har endret sitt syn mens de var ledere tilknyttet Den norske kirke.
- Med leder mener jeg, nåværende eller tidligere, leder i ulike former for institusjons – eller organisasjonsliv eller biskop, prost og sogneprest, tilknyttet Den norske kirke.
- Alle har høyere utdanning, åtte av ni har høyere teologisk utdanning.
- De er født, oppvokst og har arbeidet/arbeider på ulike steder i hele landet.

- Hver enkelt leder har erfaring innenfor flere av disse feltene: kirkeliv, sjelesorg, organisasjonsarbeid, foredragsvirksomhet, medier og besluttende organer.
- Det er tre kvinner og seks menn.
- Alle er over 40 år.

Anonymisering av informantene har vært et viktig fokus i arbeidet med analysen. I studier hvor menneskers utsagn er materialet, er dette spesielt viktig. Noen temaer som religion, familie og helseforhold, anses som spesielt sensitive innen forskning generelt (Kraft 2006:271), og disse temaene er alle representert i mitt intervjumateriale. Selv om det kan være vanskelig fullt ut å garantere en anonymitet, er viktig at man som forsker tar hensyn til at forskningsetikk handler om respekt for menneskers konkrete liv - og ikke ”bare en tekst” - og det er en viktig oppgave for forskeren å vurdere eventuelle virkninger og konsekvenser av den analysen som blir presentert (Kraft 2006:272).

En utfordring er som nevnt at informantene som tidligere eller nåværende ledere, i mer eller mindre grad er offentlige personer og således har erfaringer knyttet til offentlige hendelser, noe som gjør det vanskelig å anonymisere. En annen utfordring er muligheten for at informantene kjenner hverandre og er del av samme nettverk (Thagaard 2003:200). Jeg har gjort mitt beste for å unngå at de blir gjenkjent, ved å gi de fiktive navn og ved å bytte ut eller unnlate informasjon som eksempelvis alder, bosted og arbeidsplass i tekst og sitater. Jeg har konsekvent brukt termen *leder* om deres lederposisjon og valgt bort bruddstykker eller hele fortellinger i materialet, der det etter mitt skjønn har vært nødvendig. Jeg har også valgt å sitere alle informantene på bokmål. Det har også vært viktig å sikre 3. personers anonymitet, og jeg har derfor fulgt de samme prosedyrene for dem.

En svakhet ved å anonymisere et materiale i den grad jeg gjør, er at deler av informantenes svar må utelukkes. Dette kan føre til at informantene erfarer at viktige nyanser eller beskrivelser ”forsvinner fra fortellingene”. Dette er det umulig å sikre seg mot, men jeg har i

enkelte tilfeller forsøkt å si noe om meningsinnhold og kontekst der det er mulig uten å risikere anonymiteten.

2.5 Intervjuene

Av ni intervjuer ble seks gjennomført ansikt til ansikt, mens tre intervjuer ble gjort over telefon. De seks lederne jeg møtte, fikk selv velge hvor intervjuene skulle foregå. Fem tok meg i mot på sitt nåværende arbeidssted, og én informant inviterte meg hjem til kaffe og lett matservering. Vi fikk snakket sammen uten forstyrrelser, og alle samtaler ble tatt opp på bånd, også de per telefon, slik at jeg kunne ha full oppmerksomhet på vår samtale.

Retrospektivitet

Spørsmålene utformet i intervjuguiden med arbeidstittel *"Endringsprosesser og erfaringer"* – *vedrørende synet på homofili*, er kronologisk anlagt med stikkord som "før", "underveis", "etterpå" og "nå". Jeg har med dette hatt en ønske om at intervjuene skal bære preg av å være livsfortellinger for slik å kunne studere en endringsprosess i lys av informantenes livserfaring og kontekst, heller enn å sammenligne konkrete argumenter for og mot homofilt samliv (Furseth 2000:239). I en livsfortelling blir informantene bedt om å se tilbake for så å tillegge sin egen fortelling mening. I et slikt retrospektivt intervju foregår det, i følge Thagaard, en etterrasjonalisering ut i fra den konteksten de befinner seg i når intervjuet finner sted. Det betyr at informanten husker fortiden gjennom tenkemåter, holdninger og begreper som kan være tilegnet senere i livet (Thagaard 2003:83). Derfor har jeg underveis forsøkt å fremme refleksjon omkring forskjellen på tidligere og nyere tankemåter, og manet til refleksjon omkring bevegelsen fra det ene til det andre perspektivet. En annet metodisk redskap, er å spørre etter konkrete hendelser, for at informantene lettere kan huske tanker og følelser (Repstad 2004:95). Sistnevnte viste seg å være et verdifullt redskap. Informantene hadde flere konkrete situasjoner å hente frem, både i profesjonell og personlig sammenheng.

En halvstrukturert intervjuguide

Det var viktig for meg at intervjuguiden var fleksibel og gav rom for varierte svar. Sammen med en halvstrukturert gjennomføring av intervjuene ledet dette til at intervjuene fulgte sin egen dynamikk, avhengig av informantenes svar og mine oppfølgingsspørsmål (Repstad 1998:65). Dette gav også informantene mulighet til å tale fritt og utdype sine meninger. I noen situasjoner utfordret det meg til å flytte fokuset tilbake til de temaene jeg selv ønsket å belyse, men stort sett var dette ikke noe problem. Når spørsmålene i de ulike intervjuene ble noe forskjellig, er jeg oppmerksom på at jeg ikke nødvendigvis har fått svar på det samme i hvert intervju. Samtidig mener jeg at hensikten med å velge det halvstrukturerte intervjuet har vært nettopp å legge til rette for at hver enkelt informant kan fortelle sammenhengende og utfyllende om det de selv anser som viktig i konstruksjonen av en endringsprosess. Den fleksibiliteten en halv - strukturert intervjuguide gir, har fungert godt for denne studien og slik jeg ser det, sikret et nyansert materiale.

Et sensitivt tema

Det er viktig med innlevelse og gode lyttereegenskaper i intervjusituasjonen (Thagaard 2003:85). Sosiologen John Lofland sier noe lignende når han hevder at ”vellykket intervjuing ikke er særlig annerledes fra ikke – truende, rolig, støttende, høflig og hjertelig samhandling i hverdagslivet” (sitert etter Repstad 1998:72). På en annen side hevder Repstad at feltarbeid har blitt kalt et ”skamløst detektivarbeid bak taktfullhetens maske” (Repstad 1998:72). En slik tosidig tilnærming stemmer med min erfaring. Jeg kjente underveis i flere av intervjuene på en sterk empati og forståelse for informantenes fortellinger om eget liv. For noen av lederne gav minner og refleksjoner emosjonelle reaksjoner som glede, fortvilelse, tristhet og gråt. Selv om jeg var forberedt på at studiens tema var sensitivt, opplevde jeg en sterkere følelsesmessig ”nerve” i intervjusituasjonene enn ventet. På samme tid ble det min erfaring at jeg ved å bekrefte og vurdere respondentens kommunikasjon og de svarene de gav, kunne vedlikeholde ønsket regi over situasjonen. I noen få tilfeller fornemmet jeg også et ubehag eller en skepsis hos informanten ved visse spørsmål, og valgte å gå videre, for så i noen tilfeller, å forsøke å entre spørsmålet fra en annen vinkling senere i intervjuet.

Thagaard beskriver hvordan nettopp en nærhet og et følelsesmessig engasjement kan være en forutsetning for å forstå budskapet i de beskrivelsene og historiene man blir fortalt (Thagaard 2003:91-92). Informantenes åpenhet bidro til dette. Selv vil jeg beskrive det som at en skjerpet intuisjon ble viktig for å kunne vurdere svar og oppfølgingsspørsmål, forstå sammenhenger og ta hensyn til informantene, alt på best mulig måte. Det gjorde intervjusituasjonen til en krevende prosess, og jeg ser i ettertid at det var en fordel at det gikk noe tid mellom hvert enkelt intervju. Det gav meg tid og ro til å legge ett intervju bak meg og forberede meg på det neste. I en helhetlig vurdering, ut fra egne opplevelser og materialet, tror jeg at jeg har mestret å opprette en nær og bæredyktig kontakt, samt å være en vennlig og fokusert lytter og ”detektiv”.

Transkribering

Jeg har transkribert intervjuene i sin fulle lengde. Det har gjort det lettere å gjengi materialet så autentisk og lojalt som mulig ved bruken av sitater i analysekapitlene. Det har også vært viktig for meg å få informantenes meningsinnhold ned på papiret i den grad det er mulig (Repstad 1998:70), og derfor har jeg også skrevet uttrykk som indikerer eksempelvis pauser, nølende svar, sukk og latter. Jeg vil presisere at alle enkeltord og formuleringer i teksten som har hermetegn, er direkte sitater. Det transkriberte materialet er på ca 180 sider.

2.6 Å intervju ledere

Å intervju ledere kan ha sine utfordringer. Sosiologen Egil Fivelsdal mener at det medfører en risiko for å få ferdig forberedte foredrag og at ledere kan bli lettere irritert av oppfølgingsspørsmål. Repstad påpeker at de helst snakker om fakta og ikke følelser, og kan oppleve en vennlig lytter som noe provoserende (Repstad 1998:78). Jeg opplevde at informantene var godt tilstede i ”nået”, forholdt seg respektfullt og nysgjerrig til spørsmålene og svarte etter beste evne og hukommelse. Der noen hadde et mindre foredrag klart, var det ikke vanskelig å fortsette intervjuet med oppfølgingsspørsmål etterpå. I etterkant har jeg dog sett at intervjumaterialet er fullt av faktiske opplysninger, som eksempelvis historiske referanser, navn på offentlige personer, årstall m.m., noe som har gjort

anonymiseringsarbeidet omfattende. Likeså er det mitt inntrykk at materialet er ærlige og åpne fortellinger om eget liv, følelser og tanker. Der noen var noe utpreget faktaorientert, endret dette seg gjerne utover i samtalen. Jeg vurderer det derfor som et godt valg å sette av god tid, minst 1 1/2 time, til hvert intervju.

Repstad skriver i samme avsnitt at ledere kan være skeptiske i forhold til anonymisering. Det stemmer til viss grad med min erfaring. Noen av informantene ønsket bekreftelse på anonymitet et stykke inn i intervjusituasjonen – i tillegg til den skriftlige bekreftelsen på forhånd – særlig i sammenheng med fortellinger som berørte andre mennesker eller der opplysninger som ville gjøre dem lett gjenkjennelige, ble nevnt. Én informant ønsket å se på transkriberingen av intervjuet i ettertid for å sjekke om det vedkommende hadde sagt stemte, og en annen påpekte at ”dersom du skriver det der, vil folk kjenne meg igjen”. På den annen side var det flere som uttalte at jeg åpent kunne sitere dem på konkrete utsagn, og en informant uttalte klar skepsis til hvorvidt jeg ville klare å anonymisere mine informanter, men stilte likevel opp, så variasjonen var stor. Det er også nærliggende å vurdere det generelle fokuset på anonymisering i sammenheng med informantenes posisjoner. Som mennesker i lederposisjoner er de bundet av taushetsplikt i forhold til de menneskene de snakker med, spesielt i sammenheng med situasjoner som veiledning, sjelesorg og møtevirksomhet, temaer som gikk igjen i intervjuene. En skepsis kan dermed kanskje forstås som at de ville forsikre seg om at det å la seg intervjuet ikke risikerer å bryte deres tillitsforhold til sine egne. Dette var jeg ikke nok oppmerksom på da jeg gikk inn i intervjusituasjonen. I etterpåklokskap ser jeg at jeg med fordel kunne bekreftet både deres og 3. personers anonymitet i muntlig form før intervjuene startet.

Hvilken betydning kan dette ha for mitt materiale? Jeg opplevde de fleste som ærlige, åpne og tillitsfulle. Og ser man det fra en annen vinkel, kan deres ønske om å få anonymiseringen bekreftet, forstås som en konsekvens av deres åpenhet. Samtidig kan jeg ikke utelukke at det kan være en forskjell i mitt materiale mellom informanter som snakket mer raust om sine erfaringer og andre som holdt litt tilbake.

En tredje metodisk utfordring ved å intervju ledere, ble klar for meg i arbeidet med intervjumaterialet. Informantene er som ledere, det jeg vil beskrive som ordrike og dyktige samtalepartnere. Ikke minst fremstår det for meg som at de hadde reflektert en god del over oppgavens tematikk og ofte trakk inn egne perspektiver underveis for å forstå sin endringsprosess. Jeg opplevde derfor at det i arbeidet med analysen tok lang tid før jeg fikk en god ”avstand” til materialet som forsker. Samtidig som dette gjorde meg oppmerksom på at intervjusituasjonen kan ha fungert som en meningsskapende kontekst, både med tanke på hvordan de ønsker å bli forstått og hvordan de selv forstår sin endringsprosess (Thagaard 2003:101).

2.7 En hermeneutisk erkjennelse

Det vil alltid være følelser og forestillinger involvert i vårt møte med og i våre erkjennelser av et annet menneske. Det er en del av forskningen så vel som hverdagen. Den kontakten man oppretter i en intervjusituasjon, er på en side bærende for det kjennskap forskeren får til sin intervjuperson og hans eller hennes livsverden. Samtidig er kontakten et ”sted” hvor uerkjente tanker og følelser uunngåelig finner sted. En tolkningsprosess starter således i intervjusituasjonen og påvirker hvordan forskerens oppfølgingsspørsmål formuleres. Når man videre transkriberer innholdet i intervjumaterialet, blir *teksten* det sentrale uttrykk som skal tolkes (Repstad 1998:13). Selv om hermeneutikken opprinnelig var knyttet til lesning av tekster, benyttes et hermeneutisk perspektiv i moderne samfunnsvitenskapelig forskning, til nettopp å ”lese” kultur som *tekst*. Å tolke informantenes ytringer og handlinger i intervjusituasjonen som tekst, betyr i følge Thagaard, å tillegge de en spesiell *mening* (Thagaard 2003:37).

Hermeneutikken bygger på prinsippet at mening kun kan gripes ut i fra den *kontekst* det man studerer befinner seg i (Thagaard 2003:37). Et sentralt poeng i Hans Georg Gadamer drøftelser av hermeneutikken, er at mening lever i språket, som endrer og utvikler seg ut i fra forandringene og erfaringene i vårt liv. Han mener den eneste måten menneske kan kommunisere mening på, er gjennom nytt språk som blir til i menneskelig kommunikasjon (Gadamer 2001:144, 152f). Et annet sentralt aspekt for Gadamer er at en hermeneutisk

prosess er helt essensielt og gjør seg gjeldende i alle sammenhenger, fordi vi til enhver tid står i en kontekst. Ut i fra en slik forståelse av hermeneutikken blir det tydelig at man, for å forstå den mening mine informanter tillegger sin endringsprosess, må forstå den kontekst mine informanter befinner seg i.

Den hermeneutiske erkjennelsen er viktig når en fortolkning inneholder nettopp et meningsaspekt, en fortolkning fra forskerens side. Alle fortolkninger bygger på forskerens (for)forståelse. Derfor kan ikke en forsker hevde å inneha en sannhet eller en autorativ fortolkning av virkeligheten. De funn som blir presentert, den fortolkningen en forsker gjør seg, er alltid én av mange mulige fortolkninger av virkeligheten (Thagaard 2003:27). Det betyr at informanternes tanker og oppfatninger kun kan skape mening for meg som forsker ut i fra min egen kontekst. Om metoder beskrives som verktøy, kan den hermeneutiske erkjennelsen beskrives som en bevisstgjøring av hvem som tar verktøyet i bruk og hvilke betingelser det kan sette. Derfor skal heller ikke en forsker forsøke å lese en tekst ”nøytralt”, men forsøke å gjøre seg bevisst sin egen forståelse i møte med teksten, og la teksten bidra til en utvidet og annerledes forståelse, i følge Gadamer (Gadamer 2001:118). Som Repstad skriver: ”forskeren kommer seg ut i verden, for å se, høre, snakke med folk og blir gradvis klokere” (Repstad 1998:103). Å tolke tekst kan altså hjelpe oss til å forstå våre fordommer bedre, samtidig som vi med utgangspunkt i vår forståelse av teksten og verden kan formidle mening videre til andre, i en strukturert og ordnet språkform (Lægreid og Skorgen 2001:13).

I denne oppgaven har valgt å gjennomføre en flernivåtolkning, hvor forskeren pendler mellom på den ene siden å forholde seg til verden slik den allerede er fortolket av informantene, og på den andre siden å gå utover disse fortolkningene og rekonstruere informantenes fortolkninger innenfor et samfunnsvitenskapelig språk. Dette refereres til som *dobbel hermeneutikk* (Thagaard 2003:39).

2.8 Min rolle

På mange måter gjorde min studiesituasjon det lett å få en god flyt i de fleste av intervjuene.

Som høyeregradsstudent på masterprogrammet Religion og Samfunn ved Det teologiske fakultet følte jeg at vi hadde en felles plattform for god kommunikasjon. Et annet punkt som gjorde kommunikasjonen lettere, var at jeg på forhånd hadde lest meg opp på feltet og i den grad det var mulig, på den enkelte informant. Det gav forkunnskaper om deres historiske bakgrunn og kristne/kirkelige kontekst. Informantene refererte hyppig til offentlige dokumenter og historiske hendelser, og jeg kjente en lettelse over å ha kjennskap til de fleste av deres referanser underveis. Jeg fikk også bruk for den informasjonen jeg hadde samlet på enkelte informanter, og erfarte at det bidro positivt til samtale.

Likevel var ikke intervjusituasjonene uten vanskeligheter. En av utfordringene som meldte seg tidlig i intervjuprosessen, var balanseringen mellom mitt samfunnsvitenskapelige perspektiv og teologiens plass i fortellingene. Som nevnt ovenfor, opplevde jeg en god flyt i samtale, og en tillitt fra informantenes side til min kunnskap om et norsk samfunn og kirke i endring vedrørende synet på homofili. Samtidig erfarte jeg at jeg i noen tilfeller ble antatt å ha en større teologisk kunnskap enn hva jeg innehar. Selv om mine informanter visste at min fagkompetanse er religion og samfunn, kan min tilhørighet til Det teologiske fakultet, i motsetning til eksempelvis Det samfunnsvitenskapelige fakultet, vært utslagsgivende for det. Under intervjuene har jeg derfor etter beste evne forsøkt å få vite mer om hva informantene ønsker å si ved å ta i bruk ulike teologiske uttrykk, uten å ødelegge flyten i samtalen og uten at det leder til en ren teologisk utleggelse om det ene eller andre synet. I ettertid har jeg likevel måttet forholde meg til et mangfold av teologiske uttrykk og begreper tilknyttet norsk akademisk teologisk kontekst i analysen av materialet, og således måttet gjøre noen vurderinger i ettertid om i hvilken grad og hvordan dette skal være en del av analysen.

En annen utfordring som forskere kan møte i kvalitative intervjuer, er faren for å stille ledende spørsmål som tillegger respondenten ord og tankemåter som ikke nødvendigvis er forankret i informantens egen forståelse (Thagaard 2003:96). Når jeg i ettertid har lest gjennom materialet, ser jeg at jeg gjentatte ganger har stilt spørsmål hvor jeg benyttet meg av ord og formuleringer som tidligere intervjupersoner hadde tatt i bruk. Fordelen med å intervjuere ledere som er vant til å uttrykke seg, var at jeg stort sett opplevde å bli korrigert ved bruk av ord og tankemåter de kjente seg fremmed overfor. Ledende spørsmål innebærer slik

en risiko, men har samtidig vist seg å være nyttig for kontinuerlig å få nyansert min forståelse av en endringsprosess.

Dette peker på et viktig poeng i sammenheng med forholdet mellom forskerens rolle og informantenes livsfortellinger. Selv om man som forsker stiller spørsmålene, er det alltid informanten som har kontroll over hva hun eller han ønsker å fortelle (Thagaard 2003:84). Relasjonen mellom forsker og informant er preget av at begge parter har innflytelse over hvordan intervjuet tar form. Det er derfor mest korrekt å se intervjuene som et resultat av en dynamikk mellom meg som forsker og lederne, da samtalerne går begge veier og påvirkes av begge parter.

2.9 Analyse

Jeg har valgt en tematisk fremgangsmåte for å identifisere noen gjennomgående trekk og nyanser ved beskrivelser av en endringsprosess i synet på homofilt samliv. Jeg har valgt ut temaer som fremstår som sentrale i materialet og strukturerer analysen ut i fra dem. Kritikken mot en slik fremgangsmåte er at man risikerer å miste den helhetlige og nyanserte forståelsen av en persons tenkning og praksis i den sammenhengen personen lever i. Det er en relevant innvending, særlig fordi jeg som forsker har oppfordret til en livsfortelling om sammenheng, og har bedt om informantenes fremstillinger av hvilke forhold som leder til et bestemt valg eller situasjon (Thagaard 2003:19). Likevel anser jeg et tematisk fokus som viktig. En slik fremstilling gjør det lettere å anonymisere sensitiv informasjon i teksten, siden informantene forteller om unike livsløp. Ett svar på kritikken er at jeg ved bruken av livsfortellinger vil ta med den sosiale kontekst inn i den tematiske analysen, der det er mulig uten å risikere anonymiteten. Et annet svar på kritikken er å vise til at jeg med fokus på det prosessuelle i en endringsprosess, fremmer nettopp sammenheng.

Denne studien er registrert og godkjent av Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste (NSD).

3 Teoretisk rammeverk

I dette kapittelet vil jeg presentere de viktigste teoretiske perspektivene som ligger til grunn for analysen jeg vil foreta i senere kapitler. Jeg har hatt en *induktiv tilnærming* til mitt intervjumateriale. Det betyr at jeg har latt min forståelse av materialet lede meg til valg av teori. Mitt overordnede fokus er hvordan informantene beskriver sine endringsprosesser i synet på homofilt samliv fra et restriktivt syn til et mer aksepterende syn. Informantene trekker frem en rekke temaer som betydningsfulle når de skal sette ord på sine endringsprosesser. For å få en best mulig forståelse av både ulike og sentrale temaer mine informanter gir uttrykk for, har jeg derfor valgt en kombinasjon av forskjellige teorier for å belyse materiale, primært hentet fra religionssosiologi, sosialantropologi og teologi.

I det følgende starter jeg med å se nærmere på teorier om livsløp og selvforståelse, samt teori om sosiale roller og kommunikasjonskonflikter knyttet til dette. Jeg har benyttet teoretikere som Furseth (2001), Eriksen (2007), Goffman (1959) og Brox (1991). Dernest presenterer jeg et teoretisk perspektiv som belyser forholdet mellom teologi og etiske overveielser ved Tanners (1993) skille mellom moralske realister og ansvarsetikere. I tillegg inkluderer jeg tre teoretiske perspektiver med ulike innfallsvinkler på kunnskap: Bourdieus (1977) teori om doxa og opinion, Hyllseths (2001) skille mellom teoretisk og erfaringsbasert kunnskap, og Leirviks (2006) fremstilling av samvittighet. Til sist vil jeg avslutte dette kapittelet ved å si noe om hvorfor jeg har valgt akkurat disse perspektivene til å fremheve mitt forskningsmateriale.

3.1 Et livsfortellingsperspektiv

Intervjumaterialet som ligger til grunn for denne oppgaven, bærer preg av å være livsfortellinger. Det som skiller en *livsfortelling* fra eksempelvis selvbiografier, dagbøker eller brev, er at den er et produkt av et biografisk intervju. Der jeg som forsker har utøvet en viss regi i form av tema og spørsmål, velger informantene selv hvilke fortellinger som skal være med og *konstruerer* slik sin livsfortelling. Dette gjør livsfortellingen unik. For uansett om den omhandler hele eller deler av et livsløp, og som i dette tilfellet, er tematisk, har den, i følge

Furseth, alltid karakter av å skulle danne en sammenhengende og meningsbærende helhet (Furseth 2000:245-246).

I artikkelen ”Biografi, samfunn, kultur og religion” (2000) argumenterer sosiologen Inger Furseth for at bruken av livsfortellinger i studiet av religion egner seg godt til å undersøke hvordan *livserfaring* og *kontekst*, påvirker menneskers trossystem og de valg man tar gjennom livet. Å ta i bruk et livsfortellingsperspektiv i studiet av trosoppfatninger i endring - eller i som i dette tilfelle, en endringsprosess i synet på homofilt samliv - kan i følge Furseth, lede til en nyansert forståelse av individuell tro, holdninger, erfaringer og praksis (Furseth 2000:238-239). Det er for øvrig viktig å være oppmerksom på hvordan historiske betingelser har innflytelse på den menneskelige biografien, både til å endre livsløpet, så vel som individets fortolkning av eget liv (Furseth 2000:240).

Studerer man livsfortellingene som et livsløp, blir det mulig å sammenligne informantenes livsfortellinger i forsøk på å finne betingelser for en endringsprosess i synet på homofilt samliv fra avvisning til aksept. Her er det, i følge Furseth, sentralt å se nærmere på hvordan ulike livsfaser, overganger mellom disse og kritiske hendelser er av betydning for trosoppfatninger. Dette kan være overganger og hendelser relatert til eksempelvis barndom, studier, yrkesliv og samliv (Furseth 2000:240). Nå er forholdet mellom tro og ytre hendelser naturligvis komplekst. Et sentralt poeng Furseth fremmer, er likeså at overganger og kritiske hendelser, enten de oppleves som vanskelige eller gode, potensielt kan føre til *endring*, hvor tro og holdninger blir styrket, svekket eller forkastet (Furseth 2000:242).

Å konstruere fortellinger om et levd liv, betyr også at informanten går inn i en engasjert dialog med seg selv og sin fortid og velger de aspekter av sin fortid som man mener er relevant for den situasjon de nå er i. I denne prosessen kommer informantens selvforståelse til uttrykk, i følge Furseth (Furseth 2000:244-245). Derfor kan vi ved bruk av livsfortellinger se nærmere på hvordan lederne selv forstår og tolker sin endringsprosess, det vil si få innsikt i deres konstruksjon av selv bilde i livsfortellingen (Furseth 2000:243). Hensikten med å se nærmere på en livsfortelling som tolkning, er å beskrive de rammer mennesker fortolker sine

liv innenfor. I sine drøftelser av selvforståelse trekker Furseth frem at identitet ofte forstås som individuell, plural, dynamisk og fragmentert – gjerne sammensatt av flere *roller* som kan være i kontakt og konflikt med hverandre – og som noe stabilt og kollektivt, en følelse av det samme over tid. Et sentralt poeng for denne oppgaven er dermed at informantenes selvforståelse har et prosessuelt og relasjonelt aspekt, hvorav vi kontinuerlig skaper og forstår oss selv i møte med andre mennesker og aktører gjennom livet (Furseth 2000:244).

3.2 Rolleteori

Ovenfor har jeg sagt noe om hvordan livsfortellinger gir grunnlag for å se på hvordan informantenes livserfaring og kontekst er av betydning for en endring i synet på homofili. I det følgende vil jeg se nærmere på dette med fokus på teori om sosiale roller.

”Samfunnets minste byggekloss er forholdet mellom to personer”, skriver sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen i boken *Små steder – store spørsmål* (Eriksen 2007:55). Som han selv påpeker, er dette selvsagt satt på spissen, men en slik tankemåte tydeliggjør at sosialt liv – all menneskelig handling – først og fremst er handling i gjensidighet, nemlig *samhandling* (Eriksen 2007:55). Når to mennesker møtes ansikt til ansikt, må de alltid definere hva slags relasjon de har til hverandre, for å kunne ha en meningsfull samhandling. I disse møtene kan et sett av ulike roller, kalt rollerepertoar⁵, *velges* eller *forhandles* frem, alt ettersom hvordan situasjonen er. Nettopp derfor, hevder Eriksen, er rollebegrepet et godt redskap i kvalitativ forskning fordi det kan bidra til en større forståelse av hva slags relasjoner mennesker har – og ikke minst velger å ha – til hverandre (Eriksen 2007:57-58).

Eriksen definerer en sosial rolle som et av flere, gjenkjennelige sosialt definerte trekk ved en sosial person som gir han eller henne visse *plikter og rettigheter* (Eriksen 2007:56). Eksempler på sosiale roller kan være barn, sjelesørger, mor, teolog og leder. Det er vanlig å skille mellom *tilskrevne* og *erhvervede* roller. Tilskrevne roller har man blitt tildelt enten man

⁵ Her benyttes rollerepertoar på et nivå som angår den enkelte sosiale person. Dette i motsetning til et nivå som omhandler typer av relasjoner som finnes i samfunnet (Eriksen 2007:57).

vil eller ikke, som eksempelvis rollen barn, mens en ervervet rolle har man selv valgt og skaffet seg (Eriksen 2007:57), som eksempelvis leder. I følge Eriksen, legger sosiale roller klare *begrensninger* for en persons handlefrihet. I dette ligger det til enhver tid et sett forventninger til en persons faktiske oppførsel innenfor rammene av en bestemt rolle. En sosial rolle definerer individets handlingsmuligheter gjennom å gi personen rettigheter og plikter, knyttet til forventninger og advarsler om mulige sanksjoner. Likeså, roller har *handlingsrom*. Rollers flertydighet gjør det nødvendig for hvert enkelt menneske å tolke sin utførelse av en bestemt rolle (Eriksen 2007:60). Med andre ord, mennesker kan selv vurdere hvordan de vil spille ut sin rolle.

Rollespill & inntrykkskontroll

Mennesker kan altså innenfor visse rammer bestemme hvilket uttrykk de gir sin rolle, for slik å gi andre mennesker et inntrykk av hvem de er. Sosiologen Ervin Goffman beskriver i boken *Vårt rollespill til daglig* (1992 [1959]) et slikt *rollespill* som et konsekvent, gjennomarbeidet og utsmykket mønster som fastlegger oppførsel i hverdagen. Han mener at roller kan spilles ut bevisst eller ubevisst, men at det likeså er noe som må fremføres og til enhver tid realiseres (Goffman 1992:68). Med et dramaturgisk perspektiv på menneskelig samhandling, hvor mennesker er skuespillere på en teaterscene⁶ der de på en og samme tid, skal tolke sine roller kreativt og forholde seg til kolleger som gjør det samme, er det et poeng at vi spiller våre roller ut i fra vår forståelse av våre omgivelser: ”Den rolle som en person spiller, er tilpasset de roller som spilles av de andre tilstedeværende, samtidig som disse andre også er publikum”, skriver Goffman (Goffman 1992:9). Her skimter vi en av Goffmans sentrale ideer, nemlig *situasjonsdefinisjonen*: at når vi samhandler, trenger vi å etablere en forståelse av hva slags anledning det er, og hvordan rollespillet bør tilpasses i lys av dette (Goffman 1992:11).

Eriksen mener at en annen av Goffmans sentrale ideer er at mennesker selv tar tak i sine roller og former dem på den måte som *best tjener dem* (Eriksen 2007:61). Som ”skuespillere” er mennesker opptatt av å gi et bestemt inntrykk av seg selv, og forsøket på å kontrollere dette i best mulig grad kaller Goffman for *inntrykkskontroll* (Goffman 1992:50). Goffmann mener

⁶ ”Verden er selvsagt ikke et teater, men det er ikke så lett å påpeke på nøyaktig hvilke måter den ikke er det” (Goffmann 1992:63).

videre at det er noen situasjoner der det er viktigere enn andre å utøve en slik kontroll, og han trekker her et skille mellom situasjoner som utspiller seg i, og bak kulissene (Goffman 1992:96). Eriksen forklarer Goffman slik:

Hans poeng er at det finnes situasjoner vi behersker godt, hvor det er mindre viktig å være på vakt og bedrive inntrykkskontroll. En typisk situasjon bak kulissene kan utspille seg hjemme hos en selv, når man pynter seg til et selskap og forbereder sin tale. Man kan også befinne seg bak kulissene på jobben når sjefen eller formannen ikke er tilstede. I fasadeområdet foregår en kontinuerlig *forhandling* om rolleinnhold, rolleadferd og rang; bak kulissene kan man slappe av og legge strategier for sitt senere rollespill (Eriksen 2007:62).

Goffman selv bruker begrepet ”frontstage” om situasjoner der mennesker møter hverandre og utspiller sine roller. I ”backstage” derimot har aktøren trukket seg vekk fra scenen, og man forbereder sin rolleopptreden enten alene eller sammen med andre (Goffman 1992:92,96).

Skismogenese & uttrykkskonkurranse

Som nevnt ovenfor, kan en rolle påvirkes av forventninger, som igjen kan korrigeres av den faktiske oppførselen. Hva så når typer av oppførsel skaper en dårlig dynamikk? Gregory Bateson anvendte i sine studier av våpenkappløp og krigspropaganda i Europa på 1930-tallet begrepet *skismogenese* om en samhandlingsprosess, som skaper en gjensidig aggressiv rolleadferd (Repstad 1995:138). Eriksen eksemplifiserer dette ved når As oppførsel leder til en lik, men sterkere oppførsel hos B, hvorpå A svarer med å overgå B, og så videre. Resultatet blir således en symmetrisk *uttrykkskonkurranse* (Eriksen 2007:66).

Disse begrepene er videreutviklet og introdusert i norsk sosiologi ved Ottar Brox (1991) i hans studier av blant annet rasismedebatt i norsk kontekst. Brox forklarer uttrykkskonkurranse som en spesiell form for diskurs, der deltagerne konkurrerer for å finne det sterkeste uttrykket for allerede etablerte fellesverdier som deles av deltagerne i konkurransen. Dette mener Brox er et problem, fordi uttrykkskonkurranse slik presser ny innsikt og saksorienterte argumenter

ut av offentligheten. Dette kan lede til særskilt polarisert meningsutveksling mellom to fronter, hvor mellomstandpunkter eller forslag til kompromiss, oppfattes som prinsippløshet hevder han. Det som kan se ut som en diskusjon mellom to meningsleirer, først og fremst er en *intern* uttrykkskonkurranse der man forsøker å overgå hverandre, slik eksempelet på skismogenese overfor viste. Et viktig poeng i denne sammenheng er at dette fører til at mennesker som er bærere av nyanserte mellomstandpunkter deserterer fra offentligheten (Brox 1991:35, Repstad 1995:137).

3.3 Moralsk realisme og ansvarsetikk

De teoretiske perspektivene beskrevet ovenfor angår det levde liv; tro og relasjoner i endring og utvikling. I mitt materiale er dette sentrale elementer. Likeså er det en annen viktig faktor i dette, som bruken av livsfortellinger og rolleteori ikke tilstrekkelig dekker, den teologiske faktoren. Som et komplementært bidrag til disse perspektivene, vil jeg derfor bruke Kathryn Tanners begreper *moralsk realisme*⁷ og *ansvarsetikk*.

Den amerikanske teologen Kathryn Tanner presenterer i artikkelen "A Theological Case for Human Responsibility in Moral Choice" (1993), to ulike begreper, *moralsk realisme* og *ansvarsetikk*, som er ment å si noe om hvordan menneskers etiske refleksjon kan forholde seg til en religiøs tradisjon på ulike måter. Begge tilnærmingene har til felles et utgangspunkt i at det finnes en bestemt form for menneskelig *ansvar* hva angår rett og galt, og at *realisme* er en del av vår tilværelse. Sistnevnte vil si at det finnes gitte trekk som er viktige; som hva vi antar om forholdet mellom Gud og mennesker og hva som innenfor vår forståelse av dette forholdet er mulig å gjøre (Tanner 1993:592-594). Moralske realister og ansvarsetikere er også en enige i at moralske overveielser på ett eller annet vis må forholde seg til en forståelse av at Gud er til og at Gud forholder seg engasjert til verden (Tanner 1993:597-598). Det er som en konsekvens av dette hun videre skiller mellom to ulike måter for en religiøs etiker å komme frem til hva som er moralsk overordnet viktig, når etiske valg skal tas. Sagt med andre ord, hva innebærer det at mennesket har et moralsk ansvar?

⁷ I følge Schmidt og Henriksen må Tanners begrep "moralsk realisme" ikke forveksles med den "vanlige" moralfilosofiske bruk av begrepet moralsk realisme (Schmidt og Henriksen 2010:144). Hva den såkalt vanlige moralfilosofiske bruk av begrepet moralsk realisme er, sier Schmidt og Henriksen ikke noe om.

Moralsk realisme, eller de Tanner kaller for moralske realister, legger vekt på at mennesker har ansvar for at moralske overveielser, valg og handlinger utfolder seg innenfor, samt forholder seg til, bestemte grenser og rammer (Tanner 1993:293). Disse rammene kan være gitt i for eksempel i og med naturen, menneskets tilværelse og hellige skrifers fortolkning av menneskelivet. Sentralt for moralske realisters etiske refleksjoner er tanken om at disse rammene er utenfor menneskelig kontroll. Det er grenser og rammer som Gud har gitt, og som menneskers handling og aktivitet ikke kan forhandle med. Dermed vil også en moralsk realist hevde at mennesket ikke kan holdes ansvarlig for disse grensene, hevder Tanner (Tanner 1993:597f).

Ansvarsetikk, eller det Tanner kaller ansvarsetikere, ser ikke at Guds intensjoner og vilje med verden og menneskelivet, utelukkende er nedlagt og kan avleses i tendenser og lovmessigheter i vår tilværelse. Gud kan for en ansvarsetiker like gjerne virke gjennom menneskers moralske refleksjon, og dermed være et svar på Guds påvirkning (Tanner 1993:600). Mennesker har her ansvar for at moralsk refleksjon og moralske handlinger formes gjennom utøvelse av selvstendige valg som *ikke* på forhånd er inngjerdet av fastlagte grenser. Guds intensjoner kommer slik til uttrykk også i menneskers aktivitet og handling som skaper forandring og utfoldelse. Gud forholder seg altså like mye til verden og tilværelsen gjennom menneskets selvutfoldelse, valg og bearbeidelse av virkeligheten. For at ansvarsetikk ikke skal være en "anything goes"-filosofi, kjennetegnes den også av et menneskelig ansvar for kontinuerlig å være selvkritisk til egne valg og hvorvidt disse kan sikre alle borgere i et samfunn gode sosiale relasjoner og rettferdighet (Tanner 1993:604,608-611).

Det bør være nevnt at dette er en teoretisk, normativ teori. I følge Schmidt og Henriksen, er den ikke empirisk basert og heller ikke ment å skulle forklare religioners sosiale og historiske fremtreden (Schmidt og Henriksen 2010:145). Likevel mener jeg at den kan være et nyttig verktøy for å si noe om hvordan etisk refleksjon kan forankres i en teologisk kontekst og være behjelpelig til å kaste lys over informantene ulike beskrivelser av sine tidligere og nåværende homofilisyn.

3.4 Doxa

Sosiologen Fredrik Engelstad (1999) beskriver makt som ”både synlig og usynlig, utøvet og foregrepet, et gode og et onde, ettertraktet og avskydd” (Engelstad 1999:7), og han hevder at maktbegrepets flertydighet gjør at makt er et av de vanskeligste fenomener å gripe og forstå i samfunnsvitenskapelige studier. Gjennom ulike forskningstradisjoner og hos ulike teoretikere har forståelsen av makt vært svært variert, både internt og eksternt i ulike fagmiljøer (Engelstad 1999:7). Religionssosiologen Pål Repstad påpeker at en fare ved maktbegreper er at alle menneskelige relasjoner blir definert som maktbruk (Repstad 2002:11-12). Likeså er det viktigste kriteriet for en begrepsforståelse av makt, dens fruktbarhet for en studie (Engelstad 1999:16-17, Repstad 2002:12). I min tilnærming til materialet om en endringsprosess i synet på homofili har jeg valgt å ta i bruk begrepet *doxa*.

Pierre Bourdieu er opphavsmannen til *fagbegrepet doxa*, det oldgreske ordet for tillitsfylt tro (Eriksen 2007:190). Bourdieu argumenterer i boken *Outline of a Theory of Practice* (1977) for at de mest grunnleggende og effektive formene for makt virker gjennom at folk ureflektert overtar prinsipper for persepsjon og klassifikasjoner av virkeligheten som stemmer overens med rådende tradisjoner og dominansforhold i kultur og samfunn (Bourdieu 1990:164). Med *doxa* mener Bourdieu altså de aspektene ved kultur og samfunn som tas for gitt av folk flest, som det ikke settes spørsmålstegn ved og som er så selvfølgelig at det ikke faller naturlig å stille spørsmålstegn ved dem. Doxa, eller det doksiske felt, utgjør de sidene ved det sosiale liv som man ikke reflekterer over. Bourdieu setter det i kontrast til begrepet *opinion*, som utgjør mer dynamiske aspekter ved kulturen. Dette er aspekter som det er mulig å forhandle om og med mulighet for å diskutere deres gyldighet (Bourdieu 1990:168).

Selv om doxa opprinnelig betyr tillitsfylt tro, er det i følge forfatterne Danielsen og Hansen, i dag et gresk ord for *kunnskap* av den hverdagslige typen, som på engelsk gjerne kalles *common sense*, altså *felles mening*. Doxa handler om selvbekreftende kretsløp mellom sosiale strukturer, kategorier, erfaringer og praksiser som både er tilpasset de sosiale og politiske strukturene og bidrar til å gjenskape de samme strukturene. I følge forfatterne Danielsen og Hansen, blir menneskers virkelighetsforståelser slik en del av en større samfunnsmessig

kontekst. ”The theory of knowledge is a dimension of political theory because the specifically symbolic power to impose the principles of the construction of reality, in particular social reality, is a major dimension of political power” skriver Bourdieu (Bourdieu 1990:165). Hvis det eksisterer en situasjon der alle som befinner seg innenfor feltet, underforstått aksepterer rådende dominansforhold og regler og tar for gitt hva som verdt å strebe etter, så snakker Bourdieu om at *bevisstheten* til aktørene på feltet er preget av doxa, i følge Danielsen og Hansen (Danielsen og Hansen 1999:66).

3.5 Kunnskap

Berit Hyllseth (2001) skiller mellom to opposisjonelle former for kunnskap i sine drøftelser av hvordan mennesker tilegner seg kunnskap: *teoretisk kunnskap* og *erfaringsbasert kunnskap*. I følge Hyllseth, kan teoretisk kunnskap defineres som abstrakt, generell og intersubjektiv, sistnevnte i betydningen felles. Hun beskriver grunnlaget for teoretisk kunnskap som de relativt stabile og synlige sammenhengene mellom fenomener i virkeligheten (Hyllseth 2001:19). Erfaringsbasert kunnskap definerer Hyllseth derimot som konkret, spesiell, subjektiv og historisk. Denne kunnskapen er knyttet til spesielle opplevelser og hendelser og tilegnes gjennom egne praktiske erfaringer. Denne typen kunnskap kan omgjøres til intersubjektiv kunnskap, dersom mennesker har delte erfaringer eller deler deres egne erfaringer med andre (Hyllseth 2001:20).

3.6 Samvittighet

For å belyse en annen side av informantenes beskrivelser av egne erfaringer i endringsprosessen har jeg i denne sammenheng valgt å trekke frem noen relevante poeng i Oddbjørn Leirviks (2006) vinkling av samvittighet som vårt internaliserte forhold til andre. Leirvik beskriver samvittigheten som vår egen integritet, en slags indre domstol. Han skiller mellom *dårlig* og *god samvittighet* (Leirvik 2006:221).

Dårlig samvittighet oppstår oftest i forhold til andre. Det kan være autoriteter som foreldre, tradisjon eller Gud, eller noen som er svakere enn oss selv og som vi vet vi har sviktet eller såret (Leirvik 2006:222). Som et eksempel på sistnevnte tar han i bruk Ludwig Feuerbachs tanker om hvordan andre mennesker spiller en rolle for vår dårlige samvittighet. Feuerbach hevder at samvittigheten er ”et Jeg som setter seg selv i stedet til et såret Du... Samvittighet er å vite noe sammen” (Feuerbach sitert etter Leirvik 2006:221, min oversettelse). I Feuerbachs ånd mener Leirvik at samvittighet kan forstås som et fellesskap som oppstår når vi får *visshet* om at vi har gjort andre mennesker vondt. Slik jeg forstår Leirvik, er dette et sentralt poeng i hans forståelse av samvittighet, nemlig at samvittighet handler om *å vite noe sammen med andre*. Dårlig samvittighet kan således utfordre vår egen integritet i våre relasjoner med andre (Leirvik 2006:221).

God samvittighet handler i forlengelse av dette om å være tro mot oss selv og gjør det vi mener er rett, til tross for tradisjon og andres meninger (Leirvik 2006:224). Men også her har mennesker en plass i samvittigheten, påpeker Leirvik. For å distansere seg fra et fellesskap med tankemåter, holdninger og trosoppfatninger, innebærer dette på samme tid å velge seg et *nytt fellesskap*. Slik inviterer man nye mennesker inn i samvittigheten. Derfor handler ikke god samvittighet bare om å følge sin egen integritet ved å sette grenser ovenfor tidligere autoriteter, men likeså mye om å gi samvittigheten frimodighet til å flytte på de grenser man tidligere var en del av (Leirvik 2006:224).

3.7 Diskusjon

I arbeidet med analysen har det vært viktig for meg å vise materialets variasjon, så vel som fellestrekk. For å gjøre dette på best mulig måte har jeg ikke valgt ett teoretisk perspektiv, men en kombinasjon av flere. I dette avsnittet vil jeg kort si noe om hvorfor jeg har valgt de ulike teoriene og hvordan de utfyller hverandre.

Fordi materialet bærer preg av å være livsfortellinger fra barndom til i dag, har jeg valgt et livsløpsperspektiv. I brede strøk betyr det et fokus på livsfaser, overganger mellom disse og

kritiske hendelser som betingelser for en endringsprosess (Furseth 2000:242). Mitt materiale indikerer også at sosiale relasjoner knyttet til livsfaser og kontekst er et sentralt konsept. Derfor har det vært viktig for meg å benytte meg av teori som kan si noe om forventninger og utfordringer i sosiale relasjoner, noe som er mulig med rolleteori. I arbeidet med materialet ble det også klart for meg at kunnskap er et sentralt begrep, og jeg har derfor valgt å trekke inn teorier som kan belyse kunnskap fra ulike vinkler.

Det er likevel noen svakheter ved livsløpsperspektivet og rolleteori som bør nevnes. I følge psykologen Linda K. George, er ikke livsløpsperspektivet oppmerksom nok på hvordan sosiale endringer skjer (George 1993:357,361). En annen svakhet er perspektivets manglende fokus på å fange opp viktige forskjeller og nyanser i et materiale, hevder George (George 1993:365). Rolleteori kan i følge George kritiseres for å være et generelt og bredt begrep som er vanskelig å motbevise (George 1993:354-355). En annen innvending mot bruken av rolleteori er at det synes kunstig å dele et individ opp i roller. ”Er vi ikke ”hele mennesker” med en helstøpt, konsistent personlighet?”, spør Eriksen (Eriksen 2007:64). I europeiske samfunn beskrives jo mennesket ofte som helt og udelelig, og som selvstendig handlende, i motsetning til mennesker som handler innenfor forutsatte rollemønstre (Eriksen 2007:67). Det er viktig å huske at roller og rolleadferd kun er teoretiske abstraksjoner som på ulike måter kan fungere som et hjelpemiddel til å beskrive og forstå samhandlingsmønstre i ulike kontekster (Eriksen 2007:69). Det sosiale liv, eller som i dette tilfelle, en livsfortelling med den hensikt å beskrive en endringsprosess i synet på homofili, er for komplekst til at det kan beskrives fyllestgjørende med slike begreper. Grunnen til at jeg har valgt å benytte meg av disse perspektivene til tross for deres svakheter, er for det første fordi jeg mener de kaster lys på mitt materiale på en relevant måte, da livsfaser, kontekst og sosiale roller er sentrale konsepter. For det andre, kan *kombinasjonen* av rolleteori og livsløpsperspektiv, i følge George, gi en bedre forståelse av hvordan livserfaring, livsfaser og sosiale relasjoner bidrar til endring og utvikling av de temaer som undersøkes (George 1993:370).

4 Endringsprosessenes utgangspunkt

I dette kapittelet skal jeg undersøke hvordan informantene beskriver sine tidligere syn på homofilt samliv. I alle intervjuene jeg gjennomførte, spurte jeg mine informanter om de innledningsvis kunne fortelle meg om sitt tidligere syn og sine tanker om hva som var bakgrunnen for dette synet. Med dette ønsket jeg å få vite mer om endringsprosessenes utgangspunkt. Ved å peke på noen sentrale, gjentakende temaer informantene fremhever, vil jeg se nærmere på hvordan informantene selv forstår og setter ord på sin tidligere avvisende holdning til homofilt samliv.

I det følgende starter jeg med å påvise at det tidligere synet innebar en avvisende holdning til homofilt samliv. Jeg vil presentere og drøfte tre ulike forklaringer informantene formidler for å gi mening til sin tidligere avvisende holdning til homofilt samliv. Derneft vil jeg peke på et utpreget fokus som er felles i alle tre forklaringene, nemlig oppveksten, for så å drøfte hva en vektlegging av oppvekstens betydning kan være et uttrykk for.

4.1 Det tidligere synet: "Det var ikke sånn det skulle være" (Ingrid)

Når jeg spør informanten Ingrid om hun kan huske sitt første møte med homofili, forteller hun om en hendelse fra barndommen. Hun forteller hvordan hun får høre om en homofil mann på hjemstedet der hun bor. I samtaler med moren søker hun forklaring på hva homofili er, fordi hun "ikke helt forstod" hva det var selv. Selv om moren ikke eksplisitt uttrykker at homofili er galt, blir dette likevel Ingrids forståelse. På spørsmål om hvorfor, forklarer hun:

Det var noe med hele kulturen, og jeg hadde sikkert lest i Bibelen at det stod noe om det. Og da skjønte jeg, ut fra den forståelsen jeg hadde og den kulturen jeg vokste opp i, at det var ikke sånn det skulle være. Det var det aller første. (Ingrid)

Jeg innleder her med Ingrids sitat fordi det er illustrerende for to sentrale tendenser i materialet om et tidligere syn. For det første, treffer formuleringen ”det var ikke sånn det skulle være” godt med tanke på hvordan informantene beskriver sine tidligere tanker om homofili som et *avvisende* homofilisyn, dog med varierte teologiske og ikke-teologiske begrunnelser. For det andre, peker Ingrids sitat på, det jeg forstår som, informantenes vektlegging av sosial, kulturell og trosmessig tilhørighet med et særskilt fokus på oppvekstens kontekst. Furseth hevder at menneskers alder både kan si noe om hvilken fase av livet personen er i, samt gi kunnskap om denne fasen. Den kan også si noen om den historiske konteksten personen har levd sine liv innenfor. I lys av dette er det, i følge Furseth, mulig å si noe om hvilke muligheter i livet personene har hatt (Furseth 2000:240). I det følgende vil jeg se nærmere på disse to sentrale tendensene i materialet, en avvisende holdning til homofilt samliv og informantenes fokus på tilhørighet og kontekst ved å undersøke tre temaer som nevnes av flere av informantene for å beskrive sin tidligere avvisning: *homofili som et fraværende tema, et tillært skriftsyn og synet på homofil seksualitet.*

Homofili - et fraværende tema

Et av temaene som fremheves i materialet om et tidligere syn, er at homofili var et fraværende tema i oppveksten og studietiden. En informant som gir uttrykk for dette, er Gunnar. Han forteller om en oppvekst ”uten de store frontene” og hvordan han alltid har hatt ”glade og åpne” kristne foreldre. Selv om han var en del av et konservativt ungdomsmiljø, mener han at dette ikke preget hans syn på homofili. På oppfordring om å fortelle om sitt tidligere syn, svarer han:

Det er ikke enkelt å svare på, for man vokser jo opp og er barn og ungdom og blir voksen og slik. Og jeg var ikke mye bevisst skiller mellom mennesker på det planet... egentlig. Jeg kjente vel ingen som var homofile. Så før-oppfatningen min var vel den gjengse, at man vokser inn og regner med at verden er forholdsvis enhetlig og ikke er helt forberedt på at det er skiller og andre strømninger enn mainstream. Så jeg har ikke vokst opp i en sammenheng hvor homofili var spesielt syndig eller galt eller vondt eller vanskelig. Men det ble ikke tematisert. (Gunnar)

Slik jeg ser det, forstår Gunnar sitt tidligere syn på homofili som en konsekvens av oppvekstens allmenne oppfatning av et enhetlig heterofilt samfunn, og hvordan han var uforberedt på at det fantes en homofil legning. Også Erik beskriver noe lignende:

Jeg er vokst opp i den gamle tiden da dette ikke var noe aktuelt i det hele tatt, å tenke på det. (...). Menn bodde sammen, kvinner bodde sammen. Det var ingen som tenkte på dette som homofili. (Erik)

En annen informant, Markus, beskriver det slik: ”Jeg har vokst opp i total uvitenhet, verken for eller mot. Det har aldri vært noe tema”. Markus bruker gjentatte ganger ordet ”fremmed” om homofili i oppveksten. I studietiden avviser Markus homofilt samliv kontant, da en bekjent mener at han må åpne for homofilt samliv, med grunnlag i samme bibeltolkning som åpnet for en aksept av kvinnelige prester: ”(...) da sa jeg bare nei uten å tenke meg om. Så var saken vekk. For det var ikke en sak på verken 70- eller 80-tallet.” Når jeg spør om han kan sette ord på hvorfor han sa nei, forklarer han sin umiddelbare reaksjon som en ”ryggmargsreaksjon på at noe er umulig”:

Bare umulig på en måte. En eller annen opplevelse av at det var umulig. Jeg visste ikke noe om det, jeg hadde aldri truffet noen som på det tidspunktet var homofile (...) Men det var jo bare... jeg kan ikke huske jeg hadde en teologisk tanke i hodet. (Markus)

Markus beskriver her det jeg forstår som en spontan og kroppslig reaksjon, og det fremstår som at det er viktig for ham å tydeliggjøre at hans reaksjon ikke var et teologisk anliggende. Slik jeg ser det, antyder Markus et skille mellom på den ene siden å avvise homofilt samliv basert på teologiske refleksjoner, og på den andre siden avvise homofilt samliv basert på uvitenhet og mangel på kjennskap til homofile.

Slik jeg forstår informantene sitert ovenfor, gir de uttrykk for at et tidligere syn må forstås i sammenheng med oppvekstens manglende bevissthet om homofili, som ikke bare gjaldt dem selv, men kulturen og det samfunnet de var en del av. Bourdieu argumenterer for at det finnes

aspekter ved samfunn og kulturer som er så innlysende at det ikke en gang uttrykkes gjennom bevisste forestillinger eller trossetninger, og han kaller dem *doxa* (Bourdieu 1990:164). Markus' beskrivelse av å vokse opp i "total uvitenhet", og Gunnar og Eriks beskrivelse av å ha en allmenn og ubevisst oppfatning av det heterofile som det ene alternativet for samliv, kan slik jeg tolker det, forstås som et uttrykk for dette.

En annen måte homofili blir fremstilt som et fraværende tema, er ved å peke på at det ikke var en aktuell sak, ofte med en henvisning til studietiden, slik vi så hos Markus ovenfor. Norsk politikk og Den norske kirke var fra midten av 1900 - tallet og frem til 1980 - tallet spesielt opptatt av saker som kvinnelige prester og abort, skriver historikeren Hallgeir Elstad. I 1956 vedtok Stortinget å gi kvinner adgang til prestatjenesten uten reservasjon. Vedtaket utløste store protester, følge Elstad. Dette ble ytterligere forsterket da Ingrid Bjerkås ble den første kvinnen som ble ordinert og ansatt som prest på 60 - tallet, og ledet til teologisk strid som skulle vare i flere tiår. Kvinneprestsaken aktualiserte spørsmålet om "bibeltroskap", og "tradisjonister" stridet med dem som argumenterte for kvinnelige prester i lys av en historisk - kritisk metode i lesningen av de bibelske tekster (Elstad 2005:94). I følge Elstad, ble abortsaken også et stridstema i teologiske kretser på 60 -, 70 - og 80 - tallet. Gjennom hele sin historie hadde kirken enstemmig og prinsipielt avvist abort. Da loven om selvbestemt abort kom i 1978, kom det kraftig protest fra kirkelig hold (Elstad 2005:95).

Markus har støtte fra flere informanter som påpeker at spørsmålet om homofili i studietiden kom i skyggen av andre aktuelle temaer, slik som kvinnelige prester, kvinners rett til selvbestemt abort, skilsmisse og gjengifte. For eksempel hos Erik, som kaller sitt tidligere syn for "et forenklet syn". Når jeg spør hvordan det var å ha "et forenklet syn", svarer han med direkte henvisning til homofilispørsmålet, at dette enda ikke var et stort spørsmål i teologisk akademia:

Ja, du kan jo si at homofili var jo ikke så aktuelt på [mitt studiested]. Fordi dette var ikke noe.... du vet homofili ble jo avkriminalisert i 1972 og jeg var jo ferdig [senere på 70 - tallet]. Så det her var ikke noe stort spørsmål i min studietid som verken miljø eller jeg var opptatt av. (Erik)

Slik jeg tolker informantene, ønsker de å forklare sitt tidligere syn med at homofili ikke var et aktuelt spørsmål. Her eksemplifisert ved Markus og Erik, legges fremstillinger av en historisk kontekst til grunn for at de ikke diskuterte homofilis spørsmålet, heller enn en egen personlig og gjennomtenkt overbevisning om at homofilt samliv er galt.

I følge Bourdieu vil mennesker i situasjoner der det råder en tilstand av *doxa*, *ureflektert* overta ”skjemaer” for hvordan de skal konstruere og forstå virkeligheten (Bourdieu 1990:164,167). Bourdieu beskriver det som en *sense of reality* (Bourdieu 1990:164), som vi på norsk kan kalle for en virkelighetsforståelse. I følge forfatterne Danielsen og Hansen, argumenterer Bourdieu for at disse skjemaene er ”kroppsskjemaer,” eller *habitus*. I følge forfatterne, beskriver Bourdieu *habitus* som væremåter som kan lede til en rekke ulike handlinger, men personer med *habitus* kjennetegnes alle av at de spontant vil kunne gjøre det ”situasjonen krever” i sin kultur og svare på utfordringer på en måte som er tilpasset den situasjonen vedkommende er i (Danielsen og Hansen 1999:61). Bourdieu skriver at en ubevisst⁸ *habitus* handler om at det essensielle “goes without saying because it comes without saying: the tradition is silent, not least about itself as a tradition (...)” (Bourdieu 1990:167).

Slik jeg forstår Markus’ fortelling om hvordan han i studietiden kontant avviser homofili som umulig, og Erik som forteller om sitt tidligere syn i sammenheng med at homofili ikke var et aktuelt tema, er dette fortellinger om væremåter tilpasset en akademisk teologisk kontekst hvor en avvisning av homofilt samliv ikke ble problematisert. I følge Danielsen og Hansen kan det likevel være slik at noen ikke er tilfredse med en stille innordning under etablerte dominansforhold, slik vi så eksempel på hos en bekjent av Markus som stiller spørsmålsteget til Markus’ avvisning av homofilt samliv. I en tilstand av *doxa* vil da vanligvis de dominerende gruppene, samt de som innordner seg de dominerende samfunnsforholdene innenfor et felt, forsøke å overse eller fortie slike utfordringer (Danielsen og Hansen 1999:66). Som vi så i kapittel 1.3, hadde homofilisaken forkjempere, og da særlig på politisk arena, den tiden flesteparten av mine informanter studerte, og i 1977 gjorde Bispemøtet et vedtak som satte skille mellom homofil legning (som var akseptert) og homofil praksis (som

⁸ Bourdieus (1977) bruk av ordet *unconscious* om *habitus* under en tilstand av *doxa* er hentet fra ordindeksen side 234.

ikke ble akseptert) (Elstad 2005:96). Når det likevel blir fremstilt som at homofilis spørsmålet ”ikke var en sak”, slik flere av informantene eksplisitt uttrykker det, kan dette slik jeg ser det, ses i lys Bourdieus begrep habitus under en tilstand av doxa.

Et tillært skriftsyn

Likeså er det flere av informantene som peker på et tillært skriftsyn som en viktig faktor til grunn for et tidligere syn på homofilt samliv. Britt er en av informantene som gir tydelig uttrykk for dette da hun reflekterer over hvordan hennes tidligere avvisende homofilisyn, også i voksen alder, kan ha bidratt til å gjøre det vanskelig for homofile å leve med sin legning, noe hun i dag er svært lei seg for. Britt sier hun har vært ”beskjemmet ureflektert”. Samtidig er det viktig for Britt å understreke at hun, i likhet med andre, er barn av sin tid:

Men det er jo klart at jeg er som de fleste. I utgangspunktet er vi et produkt, teologisk også av et miljø. Altså, vi kommer jo ikke blanke. Vi lærer opp i en eller annen variant av skriftsyn og sånn og så... noe gjør vi opp egen holdning til tidlig, og noe lar vi ligge fordi vi ikke syns... jeg syns ikke det med kvinnelige prester var så vesentlig, jeg syntes ikke det med homofili var så vesentlig. Og så har man da arvet et syn... og så kommer jeg i en posisjon hvor jeg må ta et personlig standpunkt, og det skulle jeg ønske jeg hadde gjort tidligere. (Britt)

Britt utdyper ikke sitt skriftsyn ytterligere, men tydeliggjør at hun som ung ble tillært en måte å lese og tolke bibelske tekster på, som for Britt betød at både kvinnelige prester og homofilt samliv ble forstått som synd. Dette setter hun i kontrast til hvordan hun som voksen, kristen leder gjorde seg opp en egen og personlig mening om homofilt samliv. Britts poengtering av at hun forstår sitt tidligere syn som en konsekvens av å være et teologisk produkt, er interessant. Slik jeg leser Britt, ser hun en sammenheng mellom tradisjonen ”vi” og sitt eget ”jeg” i sine tanker om hva som var vesentlig å gjøre seg opp en egen mening om. Jeg forstår det som at dette har et likhetstrekk med hvordan informantene fremstiller homofili som et fraværende og uaktuelt tema under oppveksten og studietiden: Informantene beskriver sine tidligere syn i lys av en teologisk kontekst hvor det ikke ble ansett som vesentlig å

problematisere eller diskutere verken de homofiles marginaliserte posisjon eller selve grunnlaget for de homofiles posisjon.

Bourdieu beskriver doxa som er en form for hverdagskunnskap, en *felles mening* (Bourdieu 1990:167). I følge Danielsen og Hansen leder doxa som en felles mening til en situasjon der mennesker underforstått tar for gitt hva som er verdt å strebe etter (Danielsen og Hansen 1999:66). Slik jeg tolker Danielsen og Hansens fremstilling av doxa, kan man også snu på dette argumentet. Da kan doxa også beskrive en tilstand ved samfunnet som gir mennesker ubevisste føringer for hva som *ikke* er viktig å strebe etter i et samfunn. I dette perspektivet kan doxa kaste lys over informantenes fokus på hva som stod og *ikke* stod på agendaen i sin studietid, og således være en måte å forstå det flere av informantene beskriver som ”ureflekterte” syn på homofilt samliv.

En annen måte å fremstille et tillært skriftsyn som relevant for et tidligere syn på homofilt samliv, er i sammenheng med troen på en autoritær Gud som dommer over rett og gal livsførsel, og hvordan man orienterte seg frem til rett og gal livsførsel ut i fra utvalgte bibelvers, deriblant om homofili. Ann og Ingrid forteller begge hvordan de vokste opp i lavkirkelige miljøer hvor alle anså homofili som synd. ”(...) det var noe jeg var opplært til. Det har med skriftforståelsen å gjøre. Når det står i skriften er det ikke noe å diskutere, for sånn er det”, forteller Ingrid. Ann beskriver skriftsynet slik: ”Det var veldig monoteistisk... Guds ord og Bibelen hadde en sterk autoritet og det du leste rett ut av Bibelen.” Tanner hevder at moralsk realisme kjennetegnes av tanken om en guddommelig moralsk orden, såkalte gudgitte grenser for menneskelig handling. Hvor en slik moralsk orden kommer til uttrykk, gir ulike varianter av moralsk realisme ulike svar på. Blant annet kan en moralsk orden komme til uttrykk i hellige skrifers fortolkning av menneskelivet (Tanner 1993:598, Schmidt og Henriksen 2010:144), noe jeg tolker som forenelig med hvordan Ann og Ingrid formidler at det de ”leste rett ut av Bibelen”, lå til grunn for en teologisk begrunnelse for å avvise homofilt samliv.

Når jeg spør Ann om hennes tidligere syn på homofilt samliv, svarer hun med å fortelle at hun primært ble oppdratt av sin mor som selv kom fra lavkirkelige miljøer hvor ”Guds mening” stod sentralt: ”da var det ikke sånn det skulle være, så gikk man videre. Det var ikke sånn at man gikk inn i tingene man var en del av, for å analysere de.” Når jeg spør hvordan dette har en sammenheng med hennes tidligere syn på homofilt samliv, forteller hun om forkynnelsen på kristne ungdomsleirer:

Jeg har et bilde på det... Da jeg var på leirer da jeg var ung, var det en sterk forkynnelse om at du skulle være på riktig vei, nå målet, følge Jesus på hans vei. Da så vi alltid for oss en bestemt vei, en kurs som var gjort klar for meg i mitt liv. Den var lineær. Sånn tror jeg at jeg resonnererte over spørsmål jeg ikke hadde så mye innsikt og erfaring med. At jeg da hadde referansen klart for meg i form av Bibelens ord, autoritetsbærere, de jeg kunne reflektere sammen med og de som offentlig stod frem som meningsbærere. Jeg tenkte mye på det, jeg har alltid tenkt mye på ting. Jeg tok noen runder, så var det klart for meg hva jeg mente. (Ann)

Slik jeg tolker Anns fortellinger om morens oppdragelse og sin ungdomstro, trodde hun før at hensikten med livet er å realisere en *forutbestemt* vei Gud allerede har planlagt. Dette peker kanskje på en sterk betoning av rett og galt i Anns ungdomsmiljø, samt hvorvidt menneskets handlinger leder til frelse (målet). Ingrid forteller på sin side, om hvordan Gud ofte ble forkynt som en ”streng Herre” i hennes tidligere miljø. Selv om hun påpeker at Gud også ble forkynt som en kjærlig Gud, beskriver hun en frykt for ikke å gjøre Guds vilje, til tider så sterk at den *lammet menneskers handlekraft*. Dette ledet til at de ofte brukte mye tid på finne ut av hva som var Guds vilje, selv om det for Ingrid i mange situasjoner var åpenbart hva de burde gjøre.

I følge Tanner kan moralsk realisme også komme til uttrykk i forestillingen om at menneskelivet er innrettet mot bestemte iboende mål (Tanner 1993:601). Slik jeg forstår Tanner, er de rammene Gud har gitt, følgelig retningslinjer eller ”trafikkregler” i den menneskelige tilværelse som sier noe om hvordan man når dette målet. Slik jeg forstår det, beskriver Ann og Ingrid forholdet mellom Gud og mennesker med vekt på Guds strenge autoritet og følgelig en form for *menneskelig passivitet*. Den er enten motivert av troen ”på en

forutbestemt vei”, frykt for å ta egne valg eller en overbevisning om at retningslinjene står svart på hvitt i de bibelske skrifter. Dette kan ytterligere antyde at de vokste opp i trosfellesskap der det rådet en forståelse av forholdet mellom Gud, mennesker og Bibel, som samsvarer med det Tanner kaller for moralsk realisme.

Ingrid forteller også at hun før trodde de homofile hadde tatt et bevisst valg om å være homofile. Derfor så hun på de homofile som mennesker som gjorde opprør mot Guds vilje:

Jeg hadde vokst opp med synet på at dette var noe du bestemte deg for å være. Og det må du jo ikke bestemme deg for, litt sånn. At det var et valg de hadde tatt, som et valg man tar om å være utro i ekteskapet eller noe sånt. Så tok du et valg om å være homofil. Ett eller annet sånt var det i min fantasi, så derfor var det deres eget ansvar at de levde på den måten. (Ingrid)

Slik jeg forstår Ingrid, beskriver hun her et tidligere syn som ikke bare avviser homofilt samliv som synd, men også avviser en form for ansvar for de homofiles levevilkår. Ved å sammenligne homofili med selvvalgt utroskap, med andre ord et klart brudd med Guds gode vilje for menneskelig sameksistens, var det de homofiles eget valg å stå utenfor det gode og privilegerte fellesskapet. Tanner argumenterer for at et sentralt aspekt ved moralske realistiske argumentasjon, er at de mener de ikke kan holdes ansvarlig for de grensene Gud har gitt (Tanner 1993:597f). Ingrids formidling av hvordan hun tidligere frasa seg ansvar for de homofile, fordi de handlet mot det hun forstod som Guds vilje, er slik jeg forstår det, et eksempel på dette.

Synet på homofil seksualitet

I sin artikkel om ulike standpunkter i den offentlige homofilidebatten, hevder teologen Beate Indrebø Hovland at kirken tradisjonelt har tatt i bruk bibelske tekster som fokuserer på det seksuelle aspektet ved homofilt samliv (Hovland 2004:127). Hovland utdyper ikke hva det seksuelle aspektet består av. Likevel finner jeg dette interessant fordi jeg har funnet homofil seksualitet som et gjentakende tema i materialet om et tidligere syn, spesielt med henblikk på

seksuell praksis. For eksempel forteller Britt at selv om hun fra ung alder kjente til homofile som strevde med kirkens holdninger, tok hun ikke deres fortellinger om eget liv på alvor. Hun beskriver det som at hun i flere år var svært ureflektert, også i sitt voksne liv, og så på homofili seksualitet som ”et problem, et objekt”:

Så jeg har visst om dem. Men så har jeg tenkt at noen sliter med det, og andre sliter med det. Og så har jeg ikke tatt inn over meg hvor dypt seksualiteten stikker i identiteten vår. (...) jeg har vel tenkt at, det er vel ikke alle som gifter seg, er det så problematisk da? Eller jeg har tenkt, med den moren der er det ikke rart at du har blitt sånn. Jeg har ikke tatt det ordentlig inn. (Britt)

Peter forteller om en oppvekst preget av et fokus på homofile som særskilt seksuelle mennesker:

Det var jo sånne uttrykk som jeg hørte i min barndom og oppvekst. Man hadde ikke så mange uttrykk om lesbiske for det var ikke så lett å lage holdt jeg på å si, men homoseksuelle menn. For det første var de homoSEKSUELLE, ikke sant. Og jeg opplevde i min oppvekst [på mitt hjemsted] at det var en veldig, veldig, veldig ond omtale av homoseksuelle. (Peter)

Spesielt interessant er Peters videre formidling av hvordan en delaktighet i Den norske kirke bekreftet et slikt syn. Han forteller at selv om han både som ungdom og ung voksen kjente homofile mennesker, var det som kristen vanskelig å akseptere deres ønske om å leve i et homofilt samliv. ”De sa det var livene deres, men så sitter det langt inne når du er oppdratt i en kirke som på et så tidlig tidspunkt... ja, du kjenner sikkert til 54’uttalelsen som beskriver homoseksuelle handlinger og så videre. Så det var en lang vei å gå”. Selv om Peter vektlegger sin trosmessige tilhørighet i Den norske kirke, kjenner han på at hans tidligere standpunkt ikke var et teologisk anliggende: ”Jeg tror ikke homofili var teologi for meg. Det dreide seg hele tiden om mennesker, mennesker som jeg kjente og som jeg visste ikke jukset”. Likeså, med bakgrunn i Den norske kirkes oppdragelse av homofili som syndig og skadelig, var det vanskelig for Peter å akseptere homofilt samliv. Også Gunnar forteller om hvordan Den norske kirke kan ha påvirket han i retning av et negativt homofilisyn. Han forteller hvordan

han gjentatte ganger fikk høre at homofili var en trussel mot det heterofile, en form for skapelsesordning: ”Ja barn og familie og menneskelig slekt. (...) at fortsetter det sånn så blir det ikke mennesker igjen på jorda”.

Bourdieu argumenterer for at doxa er en tilstand der utøvende makt blir *miserkjent*⁹ som noe annet enn dominansforhold og sosial ulikhet (Bourdieu 1990:168-169). Dette mener jeg vi ser eksempler på i informantenes syn på homofil seksualitet. Danielsen og Hansen mener et eksempel på at makt blir miserkjent som noe annet, blant annet er når maktforhold tilknyttet kjønn blir forstått og godtatt som ”naturens orden” (Danielsen og Hansen 1999:54-55), noe vi ser Gunnar fikk erfare som et argument mot homofilt samliv i sine kretser. På en annen side kan ”naturargumentet” også være et uttrykk for moralsk realisme. I følge forskerne Schmidt og Henriksen er et vanlig argument blant religiøse etikere, at Guds rammer kommer til uttrykk i antatt varige og stabile kulturelle og sosiale mønstre for menneskelig sameksistens. Som for eksempel i argumentasjon om at det finnes en naturlig orden gitt av Gud, som mennesket ikke kan ”tukle med” (Schmidt og Henriksen 2010:144), noe Tanner definerer som moralsk realisme (Tanner 1993:601).

Gunnar uttrykker også eksplisitt at han syntes homofili var ”ekfelt”. Som heterofil mann fant han tanken på at menn hadde sex med menn som vanskelig å forholde seg til. Dette kommer til syne når han svarer på mitt spørsmål om hvorfor han tror kirken tradisjonelt har vært negativ til homofili:

Det tror jeg ligger på egen seksualitet og erfaring. Eller følelser da, for å si det sånn. Det var en serie på NRK for lenge siden som gjorde inntrykk på meg. De tok for seg film og en av filmene var da pornofilm. Og så var det en regissør som gjorde rede for den gode pornofilmen – det skulle være sånn og sånn og sånn, og da gjerne en scene med lesbisk sex, men for all del ikke noe homo mellom menn. Det måtte man for all del ikke, det var det verste man kunne servere... he he he. Og da tenker jeg at... ja... det... det var en som har greie på følelsene våre og hva man ikke greide å forholde seg til i det hele tatt. (Gunnar)

⁹ Direkte oversatt fra Bourdieus begrep *misrecognition* (Bourdieu 1990:168), min oversettelse.

Slik jeg forstår Gunnars utsagn, formidler han her at han som mann opplever et skille i følelseslivet mellom synet på kvinnelig og mannlig homoseksualitet. Jeg forstår det som at Gunnar selv opplever at lesbisk sex er greit å forholde seg til, i motsetning til mannlig homofil sex som han syntes er ekkelt. For Gunnar er derfor kirkens tidligere enerådende *patriarkalske* styre, et viktig poeng i våre samtaler om et tidligere syn. Han følger opp sitatet ovenfor med å hevde at en mulig årsaksforklaring til kirkens tradisjonelle avvisende homofilisyn er at kirkens menn, og heterofile kristne menn generelt, ikke har taklet møtet med en annerledes og fremmed seksualitet. Gunnar undrer seg om kirkens menn, som svar på en trussel mot eget følelsesliv, har respondert med en krigersk holdning, for så i ettertid å tilpasse teologien til sine følelser. Slik jeg tolker det, forstår også Gunnar i likhet med Peter, sitt eget tidligere syn på homofili som påvirket av å tilhøre en statskirke som, i deres oppvekst og unge voksne liv, har hatt et entydig negativt fokus på mannlig homoseksualitet. Slik kan man se det som at Gunnar forstår sitt tidligere syn som en følge av å tilhøre en kirke som lenge ikke har avslørt egne følelser i skjæringsfeltet mellom synet på homoseksualitet og teologiske refleksjoner.

I følge Danielsen og Hansen, hevder Bourdieu i sine drøftelser av doxa at det å være *mann* kan fungere som prinsipper for klassifikasjon og inndeling i en kultur som virker uten at noen er oppmerksomme på det, gjenkjenner eller anerkjenner det. Dette har, i følge forfatterne, vært et sentralt tema i feministisk litteratur om kjønnsmakt (Danielsen og Hansen 1999:61). Ser vi Gunnars beskrivelse av sin egen følelse av at homofili er ”ekkel” og hvordan han knytter dette til Den norske kirkes tidligere patriarkalske styre og deres forakt for mannlig homoseksualitet, kan dette forstås som en fortelling om et sentralt aspekt ved doxa hvor det i de rådende dominansforhold innenfor teologifeltet, her det patriarkalske styret i Den norske kirke, forventes at menn ikke skal akseptere eller anerkjenne homofilt samliv, uten at det blir ”avslørt”, som Gunnar sier. Slik jeg tolker det, så vi også noe lignende i Peters fremstilling av kirkens fiendtlige holdning til mannlig homoseksualitet.

4.2 Oppvekstens betydning – hva er det et uttrykk for?

Materialet jeg har presentert ovenfor, kaster lys over hvordan informantene beskriver sine tidligere syn på homofilt samliv. Som vi ser, preges dette av et uttalt fokus på oppvekstens betydning. Formuleringer som ”vokst opp i”, ”tillært”, ”teologisk produkt” og ”oppdragelse” er eksempler som har blitt brukt av informantene i den sammenheng. Bortsett fra én informant som uttrykker at oppvekstens kontekst ikke er relevant, gir alle mine informanter uttrykk for at oppvekstens forestillinger om de homofile, Gud og Bibelen er av betydning for en avvisende holdning til homofilt samliv, og så i studietiden og senere i yrkeslivet. Her melder et interessant spørsmål seg: Hva er en så sterk vektlegging av oppvekstens betydning et uttrykk for?

Uskyld og mangel på kunnskap

Furseth hevder at man, innen et livsløpsperspektiv, kan forstå betydningen av sosiale roller ut fra hvilken livsfase individet befinner seg (Furseth 2000:241). Sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen mener at det å være unge voksne har fått en naturlig plass som en livsfase i moderne europeiske samfunn (Eriksen 2007:76). Han hevder at barn og unge voksne regnes som ufullkomne i den forstand at mye av deres iboende menneskelighet enda ikke er forløst. Dette gjør at barn og unge voksne gjerne oppfattes som *uskyldige*, til sammenligning med voksne, i følge Eriksen (Eriksen 2007:168). Som vi har sett, hevder flere av informantene at homofili ikke var et tema i barndommen eller at det var så selvfølgelig at homofilt samliv var galt i oppvekst og studietid, at man ikke diskuterte rådende holdninger til homofil seksualitet, bibeltolkninger eller gudsbilder man la til grunn for en avvisning. Slik jeg tolker materialet, i lys av Eriksen, kan det forstås som at informantene ved å *vektlegge* oppvekstens kulturelle og trosmessige tilhørighet, ønsker å si noe om at de ikke bærer ansvaret for sin tidligere avvisning av homofilt samliv alene, og således antyder de en viss uskyld. Som i at det ikke er mulig å vite noe man ikke vet.

Materialet om et tidligere syn beskriver, slik jeg tolker det, altså en *mangelfull kunnskap om* homofili. Dette peker på et paradoks i materialet. Informantene gir på den ene siden uttrykk for at de i oppveksten ikke vet hva homofili er, homofili er fremmed, og homofile er ikke en

del av deres sosiale krets. På en annen side peker materialet på et tidligere syn hvor informantene hadde klare oppfatninger om homofile som syndige, annerledes og seksuelt avvikende. Som vi så i kapittel 3.2, er sosiale roller til enhver tid knyttet til forventninger. En sosial rolle kan slik fortelle oss noe om menneskers handlingsmuligheter. Samtidig kan informantenes alder og livsfase si noe om hvilke muligheter deres kontekstuelle rammer innebærer. Eriksen hevder at det i et moderne norsk samfunn er konkrete forventninger knyttet til det å være barn og ung voksen. I denne livsfasen er det forventet at de skal tilegne seg de kunnskapene og verdiene som må til for at de senere skal kunne entre og overta voksenlivets roller, hevder han (Eriksen 2007:168). Dette forenelig med hva mine informanter fremhever i sine beskrivelser av et tidligere syn, spesielt med tanke på studietiden. De ulike fortellingene om tillærte og uproblematiskerte holdninger til bibelbruk og homofil seksualitet kan være et uttrykk for informantenes egen forståelse av hvordan man som barn og ung voksen tilegner seg tanke og handlemåter uten å stille spørsmålstegn ved det man lærer.

Et teoretisk redskap som kan benyttes for å kaste lys på paradokset beskrevet ovenfor, finner vi i Berit Hyllseths (2001) skille mellom ulike former for kunnskap i synet på hvordan mennesker tilegner seg kunnskap: *teoretisk kunnskap* og *erfaringsbasert kunnskap*. I følge Hyllseth kan teoretisk kunnskap defineres som abstrakt, generell og intersubjektiv, sistnevnte som i betydning av felles. Hun beskriver grunnlaget for teoretisk kunnskap som de relativt stabile og synlige sammenhengene mellom fenomener i virkeligheten (Hyllseth 2001:19). Erfaringsbasert kunnskap definerer Hyllseth derimot som konkret, spesiell, subjektiv og historisk. Denne kunnskapen er knyttet til spesielle opplevelser og hendelser, og tilegnes gjennom egne erfaringer (Hyllseth 2001:20). I materialet om et tidligere syn kan vi i første kategori, teoretisk kunnskap, plassere det enkelte informanter beskriver som rådende og tillærte tankemåter og holdninger i synet på homofilt samliv. Som for eksempel forkynnelsen om hensikten med livet og homofili som opprør mot Guds vilje og homofili som unaturlig og ekkelt. Dette er tankemåter og holdninger som beskrives som felles og såkalt offentlig inneforstått kunnskap for det samfunnet, den kulturen og de miljøene informantene er en del av. I den andre kategorien, erfaringsbasert kunnskap, mener jeg at vi kan plassere det enkelte informanter beskriver som en mangel på kunnskap og innsikt, til grunn for en avvisning av homofilt samliv. Slik jeg forstår det, uttrykker flere av informantene, som vist i analysen ovenfor, at de på dette tidspunktet manglet den livserfaringen som ligger til grunn for deres

nåtidige aksept av homofilt samliv. Dette mener jeg kommer til syne enten ved at informantene påpeker at man ikke kjente homofile, noen ved å påpeke at man ikke hadde kunnskap til å avsløre egne og kirkens følelser i møte med homofili, eller ved å uttrykke eksplisitt at man ikke hadde ”innsikt” og ”erfaring”.

Avslutningsvis er det viktig å tydeliggjøre at selv om materialet preges av fortellinger om oppveksten og dens kontekst, innehar informantene en mer eller mindre avvisende holdning til homofilt samliv også i sitt voksne liv. Anders, som ikke vektlegger oppveksten som relevant for å forstå sitt tidligere syn på homofilt samliv, illustrerer dette poenget godt når han forteller at han som voksen tilhørte et miljø med et tradisjonelt konservativ homofilisyn, og at dette var årsaken til at han ”liksom... tok det liksom... som en utgangsposisjon for at det liksom ikke var noe annet som var en utgangsposisjon.” I en helhetlig lesning av fortellingene om et tidligere syn, forstår jeg det således som at informantene formidler ulike vektlegginger av hva som ligger til grunn for *et avvisende homofilisyn* som endringsprosessenes utgangspunkt.

4.3 Oppsummering

Informantenes beskrivelser av sine tidligere avvisende syn på homofilt samliv er som vi har sett, preget av variasjon. Samtidig mener jeg informantenes fortellinger peker på tre sentrale trekk, og jeg vil i det følgende oppsummere dem i lys av min teoretiske drøftning. Forskningsspørsmålet jeg har besvart i dette analysekapittelet er som følger: *Hvordan beskriver informantene sine tidligere avvisende syn på homofilt samliv?*

For det første, i lys av Bourdieus (1990) begrep *doxa*, har jeg antydnet at informanter beskriver et tidligere avvisende homofilisyn som en konsekvens av, ubevisst eller ureflektert, å innordne seg under persepsjoner, klassifikasjoner og væremåter, som er en del av et selvbekreftende kretsløp som vedlikeholder dominerende samfunnsforhold. En avvisning av homofilt samliv ble miserkjent som noe annet enn sosial ulikhet og diskriminering, og ble en

naturlig måte å forstå virkeligheten på. Slik jeg forstår informantene, gir de uttrykk for at de tidligere tok en avvisning av homofilt samliv for gitt.

For det andre, i lys av Tanners (1993) begrep om *moralsk realisme*, har jeg antydnet at informantenes varierte fremstillinger av både det tillærte skriftsynet som lå til grunn for avvisning av homofilt samliv, og synet på homofil seksualitet, er uttrykk for ulike varianter av moralsk realisme. Homofili ble eksempelvis forstått som mot Guds vilje, unaturlig og som et resultat av dårlig oppvekstvilkår. Felles for alle varianter av moralsk realisme er dog tanken om at Gud en gang for alle har fastlagt rammer for menneskelig handling og aktivitet, og at dette er rammer som alle mennesker har ansvar for å innordne sine liv og livsførsel etter. Slik jeg forstår disse informantene, formidler de et tidligere homofilisyn hvor de anså homofili som uforenelig med kristen tro og de moralske rammer Gud har gitt.

For det tredje har jeg i lys av Eriksens (2007) og Furseths (2000) teori om livsløp og de sosiale rollene *barn* og *unge voksne*, antydnet at informantenes fokus på oppveksten kan være en måte å legge, eller fordele *ansvaret* for sin tidligere avvisning over på autoritetsaktører i samfunnet. Jeg antyder at det kan være en måte å uttrykke at deres tidligere avvisende homofilisyn var en konsekvens av manglende livserfaring, samt kjennskap til og kunnskap om homofili.

5 Endringsprosessene og endringsfaktorer

Under intervjuene ønsket jeg å få vite mer om hva som starter en endringsprosess i synet på homofilt samliv. Hvordan og i hvilke situasjoner erfarer informantene at deres tidligere syn på homofilt samliv ikke holder stand? Hvilke endringsfaktorer fremhever informantene? I dette kapittelet skal jeg se nærmere på de ulike svarene informantene gav i denne sammenheng.

I det følgende vil jeg starte med en utfyllende presentasjon av det materiale jeg mener tydeliggjør hvilke faktorer informantene fremhever som betydningsfulle for å starte en endringsprosess. Jeg har her valgt å ta i bruk Leer-Salvesens tre endringsfaktorer som et utgangspunkt for å sortere og diskutere materialet. Derneft, vil jeg drøfte ytterligere hvilken betydning disse tre endringsfaktorene har for informantenes endringsprosess ved å se nærmere på hva begrepet *synlighet* betyr for mine informanter. Jeg vil argumentere for at informantene gir uttrykk for å tilegne seg ny kunnskap og en ny virkelighetsforståelse. Til sist vil jeg foreslå en fjerde endringsfaktor som vil bli presentert i kapittel 5.4.

5.1 Hva starter informantenes endringsprosesser?

I sin bok *Moderne prester* (2005) presenterer Paul Leer-Salvesen tre faktorer han beskriver som ”motorer” i moderne presters endringsprosesser i synet på homofilt samliv fra en avvisning til aksept. De tre faktorene er 1) møter med homofile, 2) den offentlige homofilidebatten 3) teologisk og etisk refleksjon (Leer-Salvesen 2005:108). Som vi så i innledningskapittelet, er Leer-Salvesens forskning den forskningen i Norge, så vidt meg bekjent, som ligger nærmest min oppgave metodisk og tematisk. Samtidig er det en vesentlig forskjell da Leer-Salvesen fokuserer på prester og ikke ledere, og da han har bedt prestene svare på ulike caser han gir dem og begrunne sine svar, heller enn å fokusere på endringsprosessene. Fordi mitt materiale fokuserer på selve endringsaspektet, vil det dermed være mulig å se nærmere på *hva som skjer* i den enkeltes møter med homofile, *hvordan* den offentlige homofilidebatten bidrar til å starte en endring, samt *hva som leder hen* til en teologisk og etisk refleksjon.

Første endringsmotor: Møter med homofile

Den første endringsmotoren, møter med homofile, spiller i følge Leer-Salvesen en stor rolle for prestenes etiske refleksjon omkring et homofilisyn. Han skriver at møter med homofile skjer på ulike ”steder”, som på arbeidsplassen hvor prestene enten snakker med homofile i sjelesorg eller opplever å få homofile kolleger. Også møter med homofile i nære relasjoner som familie og vennskap spiller inn (Leer-Salvesen 2005:108). Alle disse ”stedene” er representert også i mitt intervjumateriale om hva som starter en endringsprosess. I det følgende har jeg valgt å trekke frem noen eksempler på møter med homofile i vennskap og sjelesorgrommet, da dette er de mest fremtredende i mitt materiale. På hvilken måte bidrar møter med homofile til endring i synet på homofilt samliv? Og hva er det som blir utfordret i disse møtene?

Når jeg spør Fredrik om hvordan han opplevde å ha det han kaller et ”tradisjonelt, konservativt syn på homofili”, forteller han om en kritisk episode fra sitt privatliv. En dag kommer en god venn på besøk og viser ham sin dagbok og flere brev. I dem kan Fredrik lese at hans gode venn er homofil og har hatt en vanskelig tid bak seg. ”Denne hendelsen flytter grenser og endrer hele min holdning til språkbruk og relasjon med homofile”, forteller han. Han beskriver det gjentatte ganger som ”et møte med virkeligheten.” Et møte han sier får en ”umiddelbar effekt” og endret hele hans perspektiv på homofili. Slik jeg forstår det, er det overraskende for Fredrik at hans venn er homofil. Jeg tolker det som at det å få kjennskap til at et menneske han kjenner godt og har tillitt til, er homofil, umiddelbart utfordrer hans forståelse av *hvem* som faktisk kan være homofil.

Et eksempel på en litt annerledes historie om vennskap er Peters fortelling om hvordan han en dag blir oppfordret av en homofil venn til å delta på møter i regi av Åpen Kirkegruppe, en oppfordring han ikke ville si nei til, fordi dette var en venn han satt pris og hadde respekt for. På møtene treffer han flere homofile, som i likhet med sin venn, kjemper for anerkjennelse og støtte for hvem de er og sine rettigheter:

Og det gjorde noe med meg. For en ting er å sitte på kontoret og lure på om dette er natur eller unatur. For du vet sånn konstruksjonsmessig så virker det som om det er unatur. Men så kommer du over på et helt annet nivå hvor du skjønner at det er faktisk. Sånn er vi mennesker forskjellig. Ærlig og redelig forskjellige, ikke sant. Naturen er sånn. Det er ikke sånn som kirken tenkte. (Peter)

Slik jeg forstår det, gjør møtet med dette miljøet et inntrykk som for Peter styrker de homofiles troverdighet og utfordrer hans forståelse av at homofili er en unaturlig form for seksualitet. Men også konkrete hendelser i sjelesorgrommet utfordrer Peters tidligere syn på homofil seksualitet. Han forteller hvordan det ansikt til ansikt med en ung mann i selvmordstanker blir klart for ham at homofili ikke bare er et spørsmål om utfoldelse av seksualitet, men også om menneskers identitet:

(...) det øyeblikket et ungt menneske kommer til deg i sjelesorg og forteller hvordan livet har blitt og hvordan vedkommende kjemper med det å skulle leve eller ikke, eller å skulle leve et liv og late som, da blir plutselig virkeligheten en annen. Når du møter mennesker som har prøvd alt de kan for å bli heterofile, men de klarer det ikke, da er det virkeligheten. (Peter)

Slik jeg forstår Peter erfarer han vedkommendes fortellinger om et liv i smerte og kamp og hvorvidt personen orker å leve videre, som et sterkt inntrykk med kraft til umiddelbart å endre Peters syn homofili.

Og nettopp fortellinger om utfordrende samtaler med homofile mennesker som har det *vondt og vanskelig*, fremtredende i materialet om møter med homofile. Dette kommer særlig til uttrykk når informantene forteller om sine erfaringer i sjelesorg og veiledning. En rolle som i følge Leer-Salvesen innebærer å være profesjonelle støttespillere for mennesker i sorg - og krisesituasjoner, så vel som for mennesker som trenger etisk og eksistensiell veiledning (Leer-Salvesen 2005:15).

Ann forteller at hun i veiledningssamtaler med unge mennesker som er i tvil om sin seksuelle legning, opplever at et avvisende homofilisyn ikke lenger kjennes rett å holde frem. Hun forklarer at hennes homofilisyn i disse situasjonene ”står på usikker grunn”. Hun forteller at hun alltid har vært en person som folk har tenkt at de kan snakke med, og at hun aldri har vært interessert i ”å dømme folk nord og ned”:

Og når man er i en sånn veiledningssituasjon så tenker man plutselig annerledes. Da blir det jo veldig konkret i form av at man vil jo ikke bastant avvise de menneskene som sitter foran deg. (Ann)

Ann forteller at hun velger å møte de unge menneskene med åpenhet og en oppfordring på at de selv skal sette ord på hvem de er og hvordan de føler det omkring sin egen seksualitet. Det blir også viktig for Ann å løse opp i ”de gamle gudsbildene” som synliggjør seg i samtaler om skam og skyld. Slik jeg forstår Ann, sier hun her noe om hvordan det kjennes galt å forkynne en Gud som fordømmer homofili, og at homofili ikke leder til frelse, i møte med unge mennesker som har tillit til henne som en voksen, trygg og åpenhjertig samtalepartner. En annen informant, Gunnar, forteller også om hvordan han handler annerledes i møte med en homofil enn hva hans tradisjonelle homofilisyn skulle tilsi. Han beskriver en samtale med en homofil mann som hadde møtt kraftig motstand og fordømmelse for sin homofile legning i sitt miljø. Han beskriver mannen som svært fortvilet: ”Da var min refleks på det å støtte han. Så det jeg møtte tidlig av homofile i kirken, var det ikke vanskelig å være støttende prest i forhold til”, forteller han. Ingrid beskriver sine erfaringer i sjelesorgrollen slik:

Og det begynte med at jeg tenkte at i sjelesorgens rom så møter jeg tilfeller hvor jeg blir nødt til å stille spørsmålet til disse personene, om ikke det mest ansvarlige ville være å inngå i et fast partnerskap, mer enn å leve rundt på byen i det skjulte, med den faren for smitte som det medfører og med den store følelsesmessige turbulensen det er for disse. Jeg oppdaget etter hvert i de konservative miljøene at mange av de homofile ikke har lov å inngå partnerskap, men de klarer ikke å leve på den måten det ble forventet at de skulle, og derfor så gjør de det i det skjulte. Og da blir det litt her og der for det kan ikke bli noe fast. Det syntes jeg er svært uansvarlig. Og det er veldig uansvarlig av meg som leder å se på dette (...). (Ingrid)

Det fremstår for meg som Ingrid kjenner seg uansvarlig som leder å skulle oppmuntre til seksuell avholdenhet, når hun vet at resultatet er et brudd med kristen seksualmoral og store følelsesmessige belastninger for de homofile. Slik jeg tolker det, utløser mangelen på å kunne tilby et bedre alternativ for mennesker som forstår faktisk *er* homofile, et behov for refleksjon om ansvarlighet både som sjelesørger og som kristen leder.

Som vi ser ovenfor, er møter med homofile en fremtredende endringsfaktor i mitt materiale, så vel som i Leer-Salvesens forskning. Møter med homofile utfordrer informantenes syn på hvem de homofile er, hvorvidt homofili er unaturlig og ikke minst hvordan de homofile har det og hvilke utfordringer de møter i samfunnet. Det er interessant å peke på at noen informanter *presiserer* at møter med homofile først og fremst ledet til å støtte homofile på et *medmenneskelig* plan, heller enn et teologisk. Ingrid poengterer at hennes første refleksjoner om å åpne opp for homofilt samliv i sjelesorg, var det hun kaller ”rent sjelesørgerisk” og at hun ikke hadde begynt å ta tak i teologien rundt dette enda. Gunnar beskriver det som at han ikke opplevde det som problematisk å være støttende ovenfor homofile som hadde det vanskelig, men at han lenge slet med tanken om hvorvidt han kunne ”fullt ut velsigne” homofili og si ja til homofilt samboende i vigslete stillinger. Han forteller at han likevel gav uttrykk for at homofile hadde hans støtte ”litt mer sånn i det alminnelige”, men samtidig var han usikker på om homofili var en del av skaperverket, altså som skapt av Gud. Han forklarer:

(...) ... åpent homofil og prestedtjeneste var å dra det helt ut til ytterste konsekvens og det var jeg... da tenkte jeg at det må jeg ha noe tid på å finne ut av. En sak er å ikke fordømme, en annen er å fullt ut velsigne liksom. (Gunnar)

Slik jeg forstår det, oppretter Gunnar her et skille mellom en mer allmenn etikk og en teologisk etikk. Jeg tolker det som at Gunnar kjenner på behovet for å kunne begrunne den ”alminnelige” etiske vurderingen han gjør seg, i et teologisk lys før han kan gi sin støtte at de homofile kan inneha vigslete stillinger i Den norske kirke.

Andre endringsmotor: Den offentlige mediedebatten

Homofilidebatten har vært viet betydelig oppmerksomhet de siste årene. Mediene har oftest vinklet kirkens motstand mot homofile som bakstreversk, umoderne og menneskefiendtlig, i følge Leer-Salvesen. Han mener at det kan være en påvirkningsfaktor til endring, fordi prestene ikke ønsker å bli fremstilt slik (Leer-Salvesen 2005:108). Den offentlige homofilidebatten er mye omtalt i mine intervjuer og vil bli drøftet ytterligere i analysekapittel 6. I det følgende skal vi dog benytte oss av denne kategorien for å kaste lys på materiale om hva som starter en endringsprosess.

Når jeg spør Ingrid om hun på noe tidspunkt opplevde det som ubehagelig å ha et konservativt homofilisyn, forteller hun om en sak i mediene om en mann som mistet sin jobb i en kristen sammenheng, fordi han kom ut som homofil:

Det reagerte jeg på, det syntes jeg var galt. Det begynte for meg med at hvis du skulle ta ansvar i samfunnet, så kunne du ikke bare si nei og ikke noe mer. Det var ett eller annet som måtte reflekteres rundt det. Så det var sånn det begynte. Mer at jeg leste historier, leste om problematikken. Altså sånne konkrete ting som han [mannen]. Når jeg hørte hans historie. Så jeg hadde aldri satt meg ned... jeg kjente veldig få da som stod frem som homofil. (...) Men jeg begynte... uten at folk visste om det... både til det jeg leste i pressen og til mennesker jeg traff. Så ubehaget var at jeg syntes det var... jeg leste så mange historier om hvordan folk hadde det. (Ingrid)

Markus forteller om en lignende opplevelse, hvor han leser om en homofil mann som ikke blir vurdert for en stilling i kristen sammenheng. ”Ja, litt sånn, hvorfor skal han stenges ute?” Han forteller at han kjente et ubehag ved hele saken. Ubegagat beskriver han som en ”magefølelse om at dette må da kunne gå an, uten å ha tenkt så nøye gjennom det”. Ingrid og Markus får støtte av Gunnar, som mener mediene er en viktig påvirkningskraft hvor man kan ”få belyst undertrykkelse og være tett på historier. Det gjør noe med en”.

Mens Leer-Salvesen fokuserer på hvordan den offentlige homofilidebattens negative fremstillinger av motstanderne av homofilt samliv påvirker prestene, fokuserer mine informanter på hvordan den offentlige debatten er en kilde til å få innblikk i homofiles historier om krenkende ordskifte og utestengelse fra arbeidslivet. Jeg tolker dette som at informantene gir uttrykk for at den offentlige homofilidebatten fungerer som en ”møteplass” for å få kjennskap til homofiles fortellinger. Således kan vi i lys av materialet se hvordan møter med homofile kan starte en endringsprosess også som følge av medienes dekning av homofilisaken, så vel som møter ansikt til ansikt.

Tredje endringsmotor: Etisk og teologisk refleksjon

Etisk og teologisk refleksjon ved skrivebordet er den tredje endringsmotoren Leer-Salvesen presenterer (Leer-Salvesen 2005: 82ff, 108). Slik jeg forstår Leer-Salvesen mener han her at prestene opplever å endre syn i møte med teoretiske problemstillinger, heller enn personlige erfaringer (møter med homofile). At teoretiske problemstillinger er med på å starte en endringsprosess, finner vi eksempler på også i mitt materiale.

Noen informanter forteller hvordan de i yrkesaktiv alder kommer i situasjoner hvor de ser mer grundig på hvilken teologisk og etisk argumentasjon som ligger til grunn for kirkens avvisning av homofilt samliv. Anders, som en av disse, forteller hvordan han på et tidspunkt gjør seg kjent med biskopenes uttalelse om homofilt samliv fra 1995. Han sier han oppdaget at ”det var mye rart der”, blant annet hvordan” det konservative synet innebærer et krav om homofil selvfornektelse”, et syn han kjenner seg veldig ubekvem med. Anders reagerer også på hvordan de bruker en bibeltolkning som ”kjører noen skriftsteder veldig hardt, mens de ser bort fra andre når det gjelder andre ting som er vel så klart.” Som flere av de andre informantene, tilhører også Anders på dette tidspunktet et arbeidsmiljø hvor et konservativt syn råder. I samtaler om homofili med kolleger kjenner han at han begynner å føle seg ”fremmed” overfor den måten enkelte kolleger argumenterer på:

Så da tenkte jeg at OK, da får jeg ta denne jobben. Så da begynte jeg å se nøye gjennom alle argumentene. Da fulgte jeg litt mer systematisk med på det som ble skrevet i dagsaviser og sånt og så hvor grusomme en del av argumentene var. Noe av det samme du ser litt av antydningene til nå. For eksempel at om vi åpner for homofili, så vil vi se et skred av pedofili og polygami og ja... en sånn type argumenter at hvis det skjer noe farlig, så kommer alt til å liksom.. og det syns jeg er veldig dårlig måte å argumentere etisk på. Så min vei til å endre standpunkt var egentlig (...) en uro ved det gamle konservative standpunktet som jeg for så vidt stod på – uten at jeg liksom hadde tatt det sånn helt grundig fra skrætsj (...). Det var ikke det at jeg kjente så mange homofile. (Anders)

Anders beskriver det som at han er ”ubekvem” med måten biskopene, kollegene eller andre konservative stemmer i mediene argumenter etisk på. Slik jeg forstår det, sitter han igjen med en uro på hvorvidt et avvisende syn faktisk er etisk og teologisk holdbart. Britt beskriver på sin side en form for teologisk oppvåkning: ”Jeg har alltid hatt den luksus å ikke ha noe sterkt homofilisyn”, forteller hun. Når hun likevel har støttet kirkens tradisjonelle fortolkning av homofilt samliv, opplever hun på et tidspunkt at det blir utfordrende på flere måter: ”Det var vanskelig å stenge den døra jeg stengte, fordi jeg ante jo at det hadde med mennesker å gjøre”, sier Britt. For det andre opplevde hun i enkelte sammenhenger å få sterk kritikk for sitt avvisende syn. Britt forteller at hun derfor kjente seg fristet til å endre syn noen ganger: ”Men jeg tenkte at jeg kan jo ikke falle for sånne fristelser”. Etter hvert kommer hun i en arbeidssituasjon hvor hun blir bedt om å arbeide grundig med homofilispørsmålet i et teologisk lys. Det som skjer dernest, beskriver hun nærmest som en åpenbaring som kom om natten:

(...) når jeg hadde jobbet med det, da slo det inn... at nei dette er for snevert. Dette er for snevert. Det er en for enkel tilnærming til Skriften å si at her står det og her står det og her står det. (...) Så da forstod jeg at når var jeg på vei til å endre syn. Jeg husker det var midt på natten. (...) jeg husker veldig godt at tankene begynte å komme, og det var Matteus 23, der gir Jesus de skriftlærde en skjennepreken: Dere sluker kamelen, men siler myggen. Altså, dere tenker helt feil om hva som er stort og smått. Dere bruker skriftene til å stenge Guds rike ute for noen. Og da slo det ned, jeg er jo en av dem! Jeg er en av de skriftlærde som bruker Guds ord til å stenge noen ute.

En ser dermed hvordan Britt setter sin utvikling i synet på homofilt samliv i direkte sammenheng med en mer grundig lesning av Bibelen og vurdering av hvilke tekster som skal være gjeldende i spørsmålet om homofili. Jeg tolker det som at der Anders opplever en uro i møte med et teologisk og etisk inkonsekvent konservativt ordskifte, opplever Britt at en avvisning av homofilt samliv på teologisk grunnlag er for begrenset, og at Jesu ord til de skriftlærde om ikke å stenge mennesker ute fra Guds rike, taler til hennes hjerte og således åpner opp for å se annerledes på homofilis spørsmålet.

Som vi har sett, poengterer enkelte informanter i likhet med Leer-Salvesens funn, at det først og fremst har vært en vanskelig teoretisk problemstilling. Anders sier for eksempel: ”Jeg sitter og tenker gjennom ulike alternativer, sitter ved skrivebordet, gjør jobben, snur hver stein (...)” Det mitt materiale om etisk og teologisk refleksjon videre tydeliggjør, er at det er svært viktig for enkelte informanter å presisere at kjennskap til homofiles historier eller møter med homofile *ikke* er det som starter en endringsprosess. Britt uttaler for eksempel:

*Det er mange som sier at jeg ble kjent med dem, så endret jeg standpunkt. Sånn har det ikke vært for meg. Jeg har kjent dem bestandig jeg *ler* eller noen godt også. Så det var ikke fordi jeg plutselig var blitt kjent med andre. Det var en teologisk fordypning, altså. (Britt)*

Slik jeg forstår Britt, ønsker hun ikke at andre skal tro at hun endrer standpunkt i homofilisaken fordi hun får ny homofile bekjentskaper. Når jeg spør Anders om han syntes det var vanskelig å inneha et konservativt syn med tanke på de homofiles erfaringer, svarer han at han ”dessverre først og fremst er opptatt av begrunnelser og syntes de var problematiske.”

5.2 Hva betyr ”synlighet” for mine informanter?

Leer-Salvesen spør om ikke *synlighet* er et av de viktigste stikkordene i prestenes endringsprosesser i synet på homofilt samliv fra avvisning til aksept. Han skriver: ”Kristne

homofile i dag er *mer synlige* i kirken i en helt annen grad enn for en generasjon siden, og homofile er synlige i alle deler av det offentlige liv. Dermed handler homofilis spørsmålet ikke lenger om ”de andre” og ”de fremmede”, men om oss selv” (Leer-Salvesen 2005:108, min kursiv). Slik jeg forstår Leer-Salvesen, fokuserer han på at homofiles fysiske tilstedeværelse i kirke og offentlighet, det være seg som offentlige debattanter, kirkebesøkende, politikere, venner, med mer, leder til at de ikke lenger er usynlige og derfor angår ”oss selv”. Leer-Salvesen peker på at prestene i hans studier i god luthersk forstand fremhever sin respekt for at de homofile skal få følge sin samvittighet og ta egne valg for sine liv. Han peker også på at informantene ser at de homofile har de samme samlivsutfordringer som heterofile og derav fremmer de samme løsningene for homofile samliv som for heterofile samliv, som blant annet trofasthet, forpliktelse og omsorg (Leer-Salvesen 2005:105). Bortsett fra dette, kan jeg ikke se at Leer-Salvesen kommenterer eller utreder *bevegelsen* fra ”de andre” til ”oss selv” ytterligere i sine analyser.

Dette er, slik jeg ser det, en svakhet ved Leer-Salvesens analyse. Jeg mener synlighetsbegrepet med fordel kan undersøkes nærmere med tanke på å forstå mer av hvordan homofilis spørsmålet beveger seg fra å angå ”de andre” til å angå ”oss selv”. Det er for det første fordi vi vet at det er flere kristne og ikke-kristne, både i og utenfor kirken, som *ikke* tilrår homofilt samliv, men som i like stor grad som andre må forholde seg til en kirke og et samfunn med hvorav homofili er ”*mer synlig*”. Og for det andre fordi vi ser at synlighet er et relevant begrep også i mitt materiale og derfor muliggjør en grundigere analyse. Informantenes fortellinger om møter med homofile, den offentlige homofilidebatten, samt etisk og teologisk refleksjon kan alle knyttes til at informantene ser, hører og erfarer noe nytt vedrørende homofilis spørsmålet. Derfor mener jeg det er interessant å stille følgende spørsmål til mitt materiale: Hva er det egentlig som har blitt synlig for informantene?

En homofil virkelighet

Når jeg spør Peter om hvorfor han endret syn, svarer han bestemt: ”Det er de homofile som skal ha takken for at jeg har endret standpunkt. For de har vist meg sine liv. Enkelt og greit. De har våget.” Materialet om endringsfaktorer, er fortellinger om homofile mennesker som tar

kontakt med informantene i personlig og profesjonell sammenheng. Det er i stor grad fortellinger om informantenes erfaringer som samtalepartnere i sorg og krisesituasjoner. Og det er fortellinger om vennskap, kjennskap og innsikt i de homofiles liv som utfordrer fordommer om hvem de homofile er. Min forståelse er at synlighet handler om å åpne øynene for den livssmerten homofile opplever i et samfunn som fordømmer og avviser homofili av ulike grunner. Ansikt til ansikt med homofile og pårørende, eller via medienes skildringer av urett og diskriminering, blir den enkelte informant konfrontert med at deres avvisende homofilisyn ikke bare er et isolert syn, men et syn som påvirker menneskers livskvalitet og i verste fall kan lede til selvmord. Markus beskriver det slik: "(...) vi har åpnet øynene. Og jeg skal ikke si at øynene ikke har vært åpne hos andre før. Men vi har åpnet øynene på en annen... vi åpner øynene fordi vi lærer noe nytt." Han mener det er homofilbevegelsen selv som har gått foran og vist både samfunnet og kirken hvilken urett de blir utsatt for. Slik jeg forstår det, beskriver informantene at de åpner øynene for *en homofil virkelighet*.

Det konservative

Men det er ikke bare en homofil virkelighet som blir synlig. Fortellingene om endringsfaktorer iscenesetter et bilde av at også de konservative stemmene i homofilidebatten trer frem og synliggjør tankermåter, fortolkninger og holdninger de som motstandere av homofilt samliv innehar. For eksempel, som vi så hos Anders, medførte det at han kjente seg "fremmed" blant sine egne kollegers etiske argumentasjon mot homofilt samliv. Ann forteller at hun opplevde et overraskende sterkt engasjement fra den konservative fløy. Hun beskriver det konservative ordsiftet som at det "tok helt av" i en periode: "Må vi lage så stort problem ut av dette?!" Og Ingrid sier at hun i reagerte på hvordan konservative kristne utestenger homofile fra arbeidslivet. Ingrid minnes hva hun tenkte da hun leste om konservative meninger i pressen: "(...) jeg leste og jeg husker enda hvor jeg var første gangen jeg tenkte at jeg kan ikke stå for et sånt *ensidig nei* og samtidig være en ansvarlig borger i det norske samfunn". Slik jeg tolker materialet, peker dette på at også det jeg har valgt å kalle *det konservative*, blir synlig for informantene.

Som vi så i kapittel 4, brukte jeg begrepet *doxa* for å kaste lys på informantenes fremstillinger av sitt tidligere avvisende homofilisyn som en konsekvens av, ubevisst eller ureflektert, å innordne seg dominerende samfunnsforhold. En avvisning av homofilt samliv ble miserkjent som noe annet enn diskriminering, og ble en naturlig del av deres måte å forstå virkeligheten på. Homofili var fremmed, umulig og ikke oppe til debatt. I analysen ovenfor ser vi eksempler på skisser av en annerledes samfunnskontekst, hvor homofile er en del av nettverk, vennskap og mediebildet. Kirken og storsamfunnet har homofili som et viktig debatttema, og de homofile kjemper for egne rettigheter i kirken, blant annet i Åpen Kirkegruppe.

Forfatterne Danielsen og Hansen mener at *doxa* bare kan utfolde seg uforstyrret i situasjoner uten sterke ytre påvirkninger eller indre konflikter. I såkalt moderne samfunn vil situasjoner av denne typen sjelden vare lenge fordi sosiale elitegrupper, som eksempelvis institusjonell teologi, i moderne samfunn vil være gjennomtrengt av stadig pågående konflikter. I moderne samfunn oppstår ofte situasjoner preget av *heterodoksi*, kjennetegnet av kampen om makt og retten til å definere og navngi, i følge forfatterne (Danielsen og Hansen 1999:62, Bourdieu 1990:169). Når *doxa* blir utfordret av heterodokse synspunkter, blir det tvunget til et forsvar for det etablerte, og *doxa* blir *ortodoksi* (Danielsen og Hansen 1999:66, Bourdieu 1990:169). Heterodoksi er med andre ord kjennetegnet av at de aspekter ved samfunnet som før ble tatt for gitt, nå er oppe til debatt og ulike fløyer i en debatt synliggjør seg. Det som før ble tatt for gitt i et samfunn, må nå aktivt forsvares. Mitt poeng her er at informantene beskriver å observere situasjoner og en samfunnsmessig kontekst der konservative holdninger og handlinger synliggjør seg, nettopp som et forsvar av det tradisjonelle. Bourdieu skriver at *doxa* aldri kan avsløres uten å bli konfrontert med konkurrerende debatter, noe han mener er tilfelle i en tilstand av *opinion* (Bourdieu 1990:168). Han skriver: "It is by reference to the universe of opinion that the complementary class is defined, the class of which is taken for granted, *doxa* (...)" Bourdieu 1990:168). Ser vi møter med det konservative i lys av dette, kan vi forstå det som at oppvekstens og studietidens *doxa* nå er "avslørt". Som Inger sier: "Dette må jeg finne ut av, dette kan jeg ikke bare holde fast ved, *uten* å gå inn i det".

5.3 Livserfaringer som ny kunnskap

Ovenfor argumenterte jeg for at vi i lys av materialet kan se at både en homofil virkelighet og en konservativ virkelighet har blitt synlige for informantene. Hvilken betydning i egger mine informanter at disse ”virkelighetene” har blitt synlig? Som vi har sett i kapittel 3.1, kan man ved bruken av et livsløpsperspektiv få en større forståelse av hvilke faser og kritiske perioder som er en del av menneskers utviklingsprosess (Furseth 2000:241). Dette gjør at vi, i følge Furseth, blant annet kan se hvordan *overganger mellom livsfaser* henger sammen med de ulike valg mennesker tar i sine liv. Overganger kan lede til endring, det være seg forsterkning eller svekkelse av sentrale elementer i trosoppfatninger og etiske holdninger (Furseth 2000:242).

I lys av dette er det interessant å peke på at møter med en homofil virkelighet og det konservative beskrives av flere informanter som ”et møte med virkeligheten” eller ”et møte med livet”. Dette ser vi for eksempel hos Erik som beskriver hvordan han i overgangen fra studier til yrkesliv opplever at ”livet møter deg på en annen måte”:

Jeg hadde flere tilfeller av selvmord. Og det gamle standpunktet var jo at disse menneskene var det ikke håp for, ikke sant. Det er jo en sånn situasjon. Men i møte med pårørende og i møte med livet til vedkommende som har lidd seg gjennom sitt liv... det gjør jo at du får andre dimensjoner som kommer inn i de etiske vurderinger og de teologiske vurderinger som man gjør. (Erik)

Erik beskriver sin første tid i arbeid som ”en spenning mellom liv og lære” som var veldig utfordrende, men samtidig veldig fruktbar fordi han forstod at han i møte med livet måtte ta et oppgjør med sin ”teologiske barnelærdom.” Når jeg oppfordrer Ingrid til å reflektere over hva hun vet i dag, som hun ikke visste tidligere da hun avviste homofilt samliv, svarer hun at hun tidligere levde et ”beskyttet liv” og hadde ”en teologi som passet godt inn i det livet”:

Men da livet begynte å åpne seg og bli annerledes, både for meg og i møte med andre, var mye av den teologien jeg hadde da ikke mulig å bruke for å tolke de erfaringene som jeg selv gjorde og som jeg

møtte i andres erfaringer. Det har jo med modning å gjøre for meg (...) menneskelig og teologisk. (Ingrid)

Ann beskriver på sin side hvordan hun i voksen alder deltok i et kristent miljø hvor hun møtte en teologi som har ”en annen tilnærming til gudsbildet” enn hva hun selv vokste opp med. Dette gudsbildet passet henne bedre sier Ann, spesielt med tanke på hvordan hun møtte unge mennesker i veiledning: ”(...) da har vel det å sette ord på troen i en moderne virkelighet vært viktigere enn å forsvare en tro, å hele tiden peke på hva Bibelen kommer med svar på hele tiden, men at det blir mer et møte mellom våre erfaringer og Gud i dem”. ”Man møter teologer, homofile og annerledes tenkende gjennom livet, så nå må jeg forholde meg til det da”, sier hun.

Det er flere informanter som i likhet med informantene ovenfor, beskriver hvordan troen endrer seg i møte med voksenlivets utfordringer. Det er i denne sammenheng interessant å nevne at det er flere informanter som forteller hvordan egne samlivserfaringer, enten det er å velge en ektefelle på tvers av foreldrenes ønske, skillsmisse, å gifte seg på nytt eller samlivsutfordringer generelt, fører til forståelsen av at livet er mer ”komplisert” enn man tenkte tidligere. For noen betyr dette at de med utgangspunkt i egne opplevelser, kjenner de kan møte menneskers ulike livsutfordringer, blant annet homofiles uttalte behov for å leve i et stabilt og kjærlighetsfullt samliv, med et annerledes erfaringsgrunnlag enn tidligere. Markus, som en av disse, forklarer:

(...) Og det gjorde nok at det ble lettere å se mildere på mennesker (...) og det gjorde at jeg fikk vite mye, jeg fikk overveielsene, jeg fikk smertene, jeg fikk det på en helt annen måte inn på livet. Og det er nok riktig, at det gjorde det lettere å gå inn i homofilisaken. (Markus)

Materialet ovenfor kaster med andre ord lys over hvordan oppvekstens virkelighetsforståelse ikke lenger er tilfredsstillende i møte med de *erfaringene* informantene gjør seg i livet generelt, og i møte med en homofil virkelighet og det konservative spesielt. Synlighet kan

således knyttes til betydningen av en ny fase av livet, voksenlivet og kanskje spesielt i arbeidslivet, hvor informantene i ulike situasjoner opplever det som problematisk å holde fast på en avvisning av homofilt samliv, fordi de *nå vet noe de ikke visste før*. Furseth skriver at betydningen av å være kristen kan endre seg gjennom hele livet og være forskjellig i ulike faser av livet (Furseth 2000:241). Således vil jeg hevde at vi ser hvordan informantene legger vekt på erfaringenes betydning i kristenlivet, og hvordan disse er med på å gi ny kunnskap som utfordrer og former deres syn på homofili.

I kapittel 4.2 tok jeg i bruk Hyllseths skille mellom erfaringsbasert og teoretisk kunnskap for å peke på informantenes fremstilling av oppvekstens manglende innsikt og erfaring vedrørende homofili. I følge Hyllseth er erfaringsbasert kunnskap en historisk, subjektiv og konkret kunnskap tilegnet gjennom egne erfaringer (Hyllseth 2001:20). Sagt med andre ord, det er den som erfarer som sitter med kunnskapen (Hyllseth 2001:20). Slik jeg tolker materialet om endringsfaktorer, gir de flere informanter uttrykk for å tilegne seg nettopp en erfaringsbasert kunnskap. Livserfaringer gir ny innsikt om en homofil virkelighet som igjen bidrar til å justere den teoretiske, abstrakte kunnskapen hvorav de baserte sitt tidligere avvisende homofilisyn på. Peter uttrykker dette tydelig når han sier at han i møte med homofiles fortellinger om eget liv forstår at ”her er det teorien som er feil, og realiteten er en annen.” Han forklarer også at ”når livet nærer meg at virkeligheten er en annen enn det jeg tror, så må jeg orientere meg ut i fra den virkelighet jeg nå ser, og ikke den virkeligheten jeg trodde var virkeligheten”. På en annen side er det her viktig å spørre seg om den erfaringsbaserte kunnskapen kan ha blitt dels intersubjektiv. Hyllseth skriver at kunnskap basert på menneskers erfaringer kan bli tildels intersubjektive, ved at mennesker erfarer de samme tingene eller deler sine erfaringer med andre (Hyllseth 2001:20), slik vi ser er tilfellet når de homofile deler sine fortellinger om eget liv i sjelesorg og i mediene.

Vi kan koble sammen Bourdieus og Hyllseths perspektiver ved å si at avsløringen av doxa i samfunn og kirke og en økende erfaringsbasert kunnskap, peker i samme retning: at en annerledes delvis intersubjektiv forståelse av homofilis spørsmålet er under utvikling både i kirken spesielt og i samfunnet generelt. Sagt med andre ord, tolker jeg det som at materialet

peker på at betydningen av synlighet for mine informanter i stor grad er ny *kunnskap* og en endret *virkelighetsforståelse* til grunn for å vurdere homofilis spørsmålet på nytt.

5.4 En fjerde endringsmotor: samvittighet

Ovenfor har jeg vist at informantenes fortellinger om endringsfaktorer utfolder seg som et spørsmål om hvordan synlighet bidrar til ny subjektiv og tildels intersubjektiv kunnskap tilegnet gjennom møte med homofile i blant annet sjelesorg og mediene, samtidig som et avvisende homofilisyn ikke lenger blir tatt for gitt verken i kirken eller storsamfunnet. I lys av dette vil jeg argumentere for en annen viktig endringsmotor, nemlig *samvittighet*.

Leirvik (2006) beskriver samvittighet som vårt forhold til *oss selv*. Han beskriver det som vår indre domstol, vår integritet. Samtidig poengterer han at samvittighet alltid handler om vårt internaliserte forhold til andre, det Leirvik beskriver som om *å vite noe sammen med andre* (Leirvik 2006:221). Samvittigheten er med andre ord fylt av andre mennesker. Det kan være mennesker vi tenker på med dårlig samvittighet, eller det kan være mennesker som vi med god samvittighet deler et kontroversielt standpunkt med (Leirvik 2006:224). Leirvik skriver videre at ”kven ein veit noko forpliktande i lag med, det kan i løpet av eit liv gjennomgå ganske så store skiftingar” (Leirvik 2006:226). Det avgjørende spørsmålet er, i følge Leirvik, hvem som får komme oss så *nær* at de på godt og vondt blir en del av vår samvittighet (Leirvik 2006:224).

”Kven samvitet opnar seg for, er kanskje mest av alt avhengig av kven ein er villig til å møte ansikt til ansikt”, skriver Leirvik (Leirvik 2006:234). Han mener at ”de andre” ofte melder seg inn i vår samvittighet som den internaliserte stemmen til mennesker vi har sviktet og såret. Leirvik siterer Feuerbach, for å vise hvordan andre mennesker har en plass i vår dårlige samvittighet. Feuerbach hevder at når man setter seg selv i andres sårbare situasjon, blir ”bilde av den Andre vevd inn i min selvfølelse slik at selve uttrykket for det som aller mest mitt eget, ja, mitt aller innerste faktisk handler om ... fellesskap” (Feuerbach i Leirvik 2006:221, min oversettelse). Slik kan *dårlig samvittighet* oppstå (Leirvik 2006:221).

Et gjennomgående tema i flere fortellinger om møter med homofile som har det vanskelig og vondt, er hvordan informantene kjenner at et avvisende syn kjennes feil, problematisk eller ubehagelig å holde frem. Ansikt til ansikt med homofile i sorg blir det klart for informantene at deres avvisende homofilisyn er med på å påføre unge mennesker, venner og andre homofile smerte og skam. Slik jeg tolker informantenes fortellinger om å se den homofile virkeligheten, kan det forstås som et uttrykk for en dårlig samvittighet. Peter forteller nettopp om hvordan han i møte med en homofil virkelighet forstår hva hans avvisende syn kan ha bidratt til:

Peter: (...) Unge mennesker som ikke holdt ut og tok sitt eget liv fordi det ikke var hjelp å få... Jeg tenker vi har noe å svare for.

Kristine: ... Hvem er vi?

Peter: Vi som har hatt ansvar. (...) Vi må stille oss spørsmål, om vi bidro til at de ikke orket å leve. Og det er et spørsmål jeg har stilt meg selv. (...) Men jeg får håpe at det jeg ytret meg om, ikke har vært det som bidro. Det er tungt å tenke på, det er tungt å tenke på... Det er tungt å tenke på at jeg... jeg har selvfølgelig stilt det spørsmålet i forhold til konkrete mennesker i min ungdom. Kunne jeg ha bidratt til at de orket å leve?

Peter gir uttrykk for et stort alvor med tanke på den smerten han kan ha påført homofile med sitt avvisende syn. Han fremmer også tanken om ansvar for de homofiles liv. Samtidig viser Peter at nettopp den homofile virkeligheten blir en viktig motivasjon for å endre sine holdninger og påvirke andre i samme retning: ”Jeg tenkte at det er noen som har vist meg sine liv, og de må jeg ikke svikte.” Dette har, slik jeg forstår det, en klar underklang av å invitere de homofile inn i sin samvittighet.

Å følge sin samvittighet handler om ”ta sine egne meninger på ramme alvor og bli heilt og fullt seg sjølv”, skriver Leirvik (Leirvik 2006:234). Det kan med andre ord handle om å være *tro mot seg selv*. Når jeg spør Fredrik om hva som ble viktig for han etter hendelsen hvor han får vite at hans venn er homofil og har hatt en vanskelig tid bak seg, svarer han:

Det som var viktig, ble jo å forsøke å forstå hvordan dette så ut fra den andre siden, fra de homofiles side. Det har jeg opplevd mer og mer som en grunnleggende teologisk posisjon. At vi har plikt til å forstå virkeligheten. (...) At vi har plikt til å forstå hvordan ens motstandere oppfatter og tenker. Så det å møte noen homofile som selv gav uttrykk for både sine erfaringer med kirken, troen, håp og forventninger var nok veldig avgjørende. Sammen med en del arbeid av skriftstedene, forståelsen av dem, så er nettopp både å lese og å møte den homofile virkeligheten med et åpent sinn i anførselstegn, vært en metodisk grunnposisjon som har vært med på å skape endringen. (Fredrik)

Slik jeg forstår Fredrik, blir ikke bare det å ta del i de homofiles erfaringer viktig, men likeså det å *forplikte* seg til den kunnskapen og innsikten han nå innehar. For Fredrik blir det viktig å åpne opp for at homofiles erfaringer med kirken og troen blir en del av hans eget erfaringsgrunnlag hvorav han bygger sin teologi. Leirvik argumenterer for at det er nettopp samvittigheten som spiller en aktiv rolle nettopp når mennesker endrer sitt syn på hvem som utgjør dets moralske forpliktende fellesskap (Leirvik 2006:235). Hva man kan vite sammen på en forpliktende måte, er altså et etisk spørsmål like mye som teologisk, noe Leirvik poengterer (Leirvik 2006:203).

Når jeg spør Fredrik om han er kritisk til å la egne erfaringer få prege teologien, svarer han avvisende på det: ”Jeg vet om en side ved virkeligheten nå som jeg ikke visste før. Og den får tilbakevirkende kraft på den teologiske refleksjonen og ikke nødvendigvis omvendt. Og det syntes jeg verken er pinlig eller flaut”. En annen informant, Ingrid beskriver sine tanker omkring sitt ansvar for å gi homofile bedre livsvilkår slik:

Jeg husker enda hvor jeg var da jeg tenkte den tanken, om at det enda er mye i teologien du ikke får helt til å gå opp, så er det rent samfunnsetisk nødvendig å åpne opp, på en eller annen måte, for ikke å la det være helt ulevelig og uløselig for de som faktisk er homofile. (Ingrid)

Slik jeg forstår det, ser heller ikke Ingrid på det teologiske som et hinder for å kjenne på ansvaret for å gi mennesker gode livsvilkår. Når man inviterer nye mennesker inn i samvittigheten, og kjenner på en dårlig samvittighet overfor dem man tidligere holdt utenfor,

kan denne dårlige samvittigheten, i følge Leirvik, mobiliseres til god samvittighet ved å sette grenser mot de autoritetene som tidligere manet til å stenge ”de andre” ute fra samvittigheten, det være tradisjon, foreldre eller troen på en streng Gud (Leirvik 2006:222,224). Dette ser vi eksempler på i materialet. Anders er som vi har sett, en av informantene som forklarer at han startet sin endringsprosess i møte med det konservative ordskifte. Men Anders forteller videre at når han satt seg inn i erfaringsdimensjonen, hvordan dette erfartes for de homofile, så ble også det problematisk. Han beskriver at han opplevde de argumentene han så som direkte krenkende mot homofile, og at dette *gjorde noe med ham*:

Ja, mhm... Ja, det gjorde noe med meg. Hvis det er et mer biografisk element i dette her, så er det at jeg har en sans for at minoriteters stemmer skal høres og ivaretas. Og det gjorde nok... det var nok en sånn slags drivkraft til å ta dette arbeidet veldig alvorlig. (Anders)

Slik jeg forstår det, kjenner Anders på behovet for å sette grenser for undertrykkelse og urettferdighet for en marginalisert gruppe. Møtet med et konservativt ordskifte som er krenkende og etisk inkonsekvent, leder til et ønske om å ivareta de homofiles stemmer, og videre være en stemme utad for de homofile. ”Vi løser de samme utfordringene uansett (...) Så jeg tenker det er viktig sånn teologisk sett å ikke gjøre homofile og lesbiske til de andre (...)”, sier Anders.

Slik jeg forstår informantene ovenfor, gir de uttrykk for at de har utviklet en samvittighet ovenfor homofile og deres erfaringer i et diskriminerende samfunn. Den homofile virkeligheten har blitt en del av deres egen virkelighetsforståelse og blir således en viktig drivkraft videre i en endringsprosess å være tro mot sin egen indre stemme. Samtidig, når det tidligere synet blir utfordret av en offentlig debatt og indre strid i kirken, og tradisjonens utgangspunkt for en avvisning mister sin normgivende karakter, blir spørsmålet om forholdet mellom den enkelte informant og kirken relevant. Hvordan skal informantene orientere seg i en kirke og et samfunn preget av ulike meninger og fortolkninger av bibelske tekster? Leirvik skriver at samvittighet kan lede til spenninger i forholdet mellom selvet og fellesskapet (Leirvik 2006:226). I det moderne samfunnet er forholdet mellom individet og fellesskapet i

stadig bevegelse og gjør dermed samvittigheten sårbar. Heller ikke spørsmålet om moralsk autoritet blir stabilt, hevder han (Leirvik 2004:185).

Informantene har invitert de homofile inn i sin samvittighet. Samtidig er de tilknyttet kristne miljøer, deriblant Den norske kirke, hvor man tradisjonelt har avvist homofili som uforenelig med kristen tro. Et viktig spørsmål melder seg: hva skal være informantenes *overordnede* moralske autoritet? Tradisjonen og kirken? De homofiles virkelighet? Egen integritet? Slik jeg forstår informantene, kan det å vite noe sammen med andre, således tematisere en *spenningsfylt* relasjon mellom selvet og *flere* fellesskap på samme tid. Dårlig samvittighet kan oppstå, ikke bare i vissheten om at et avvisende homofilisyn sårer og svikter andre mennesker, men også med utgangspunkt i en moralsk forpliktende relasjon til autoriteter som tradisjon og kirke (Leirvik 2006:222). Dette vil bli drøftet ytterligere i kapittel 6.

5.5 Oppsummering

Det er alltid vanskelig å skulle si noe om hvilke faktorer som fører til en endring i menneskers trosoppfatninger og samlivsetiske holdninger, noe også Leer-Salvesen påpeker (Leer-Salvesen 2005:15). I dette kapittelet har jeg likevel gitt en oversikt over de endringsfaktorene som jeg mener er fremtredende i mitt intervjumateriale. Forskningsspørsmålet jeg har besvart i dette analysekapittelet er som følger: *Hvilke endringsfaktorer fremhever informantene?* Her vil jeg gi en oppsummering av hvilke endringsfaktorer mine informanter fremhever i lys av min teoretiske drøftelse.

For det første har jeg, i dialog med Leer-Salvesens tre endringsfaktorer, sett nærmere på hvordan informantene beskriver å bli utfordret på sitt avvisende syn i *møter med homofile*, i møte med *den offentlige homofilidebatten* og i lys av *etisk og teologisk refleksjon*. Vi har sett av både kulturelle tendenser, pluralisme og menneskelige erfaringer spiller inn og virker sammen.

For det andre har jeg ved bruk av Bourdieus (1990) begreper heterodoksi, ortodoksi og opinion (i forlengelse av doxabegrepet), samt Hyllseths (2001) definisjon av erfaringsbasert kunnskap, kastet lys på hvilken betydning begrepet synlighet, som er relevant for samtlige av de tre endringsfaktorene, har for mine informanter. Slik jeg forstår det, har informantene en tosidig tilnærming til begrepet. For det første, kan jeg se at informantene snakker om å tilegne seg innsikt og kunnskap om den homofile virkeligheten gjennom konkrete erfaringer, hvorav diskriminering og livssmerte er sentrale konsepter. For det andre, mener jeg at informantene gir uttrykk for å bli konfrontert med det jeg har valgt å kalle ”det konservative”. Med det mener jeg at både selve det etiske og teologiske fortolkningsgrunnlaget hvorav en avvisning av homofilt samliv blir fremholdt, blir tydelig for informantene, samt at de får innsikt i hvilke handlinger et konservativt homofilisyn medfører som eksempelvis utestengelse av homofile i arbeidslivet.

Jeg har videre antydnet at det ikke er synlighet i konkret forstand som er avgjørende, men at man i *visshet* om at homofile opplever smerte og diskriminering, selv erfarer det som vanskelig og ubekvemt å skulle forsette å fremholde et avvisende syn. Jeg forstår det som at informantene nå *vet noe sammen med andre*, mer presist at deres avvisende syn ikke er et isolert syn, men et syn som påvirker homofiles livskvalitet i negativ forstand. Ved å knytte synlighetsbegrepet opp mot livserfaringer og den subjektive kunnskapen man tilegner seg der, har jeg videre argumentert for at synlighetsbegrepet kan tolkes som en konnotasjon for samvittighet. Ved å ta i bruk Leirviks (2006) fremstilling av samvittighet som å vite noe sammen med andre, har jeg pekt på at samvittighet kan forstås som en form for kunnskap som leder til en internalisert og moralsk forpliktende relasjon. Slik mener jeg at homofilis spørsmålet har beveget seg fra å handle om ”de andre”, til å handle om ”oss selv” hos mine informanter. Samvittighet er således mitt forslag til en viktig fjerde endringsfaktor.

6 Endringsprosessene og homofilidebatten

Som nevnt i introduksjonskapittelet, har temaet homofili blitt viet stor oppmerksomhet i mediene og offentlig kirkelig debatt om samlivsetikk i løpet av de siste tretti årene i Norge, og i følge Leer-Salvesen har homofilisaken ikke bare blitt behandlet som et etisk spørsmål i den kirkelige debatten, men også som *et testspørsmål*. Både i kirkelig debatt og i mediene har stempler som liberal og konservativ vært i bruk som en etisk markør (Leer-Salvesen 2005:67). I en endret norsk kontekst hvor homofilis spørsmålet ikke lenger blir tatt for gitt, og det er interessant å se nærmere på hvilke erfaringer informantene gjør seg i møte med den offentlige homofilidebatten. Hvilken betydning har den offentlige homofilidebatten hatt for informantenes endringsprosess?

I det følgende vil jeg ta for meg følgende tidsepoke i en endringsprosess; fra tiden etter at et avvisende syn ikke lenger kjennes riktig frem til informantene offentliggjør en aksept av homofilt samliv. Jeg vil starte med å se på hvordan informantene beskriver homofilidebatten. Deretter vil jeg argumentere for at homofilidebattens karakter bidrar til at informantene gjennom flere år har en skjult aksept for homofilt samliv og se nærmere på lederrollens funksjon i perioden med skjult aksept. Til sist vil jeg se på hvordan informantene beskriver en offentliggjøring av deres nye homofilisyn med fokus på hvilken respons de får fra den konservative og liberale fløyen i homofilidebatten.

6.1 Hvordan beskriver informantene homofilidebatten?

Vi har sett i kapittel 5 at flere informanter beskriver sine nye erfaringer i møte med homofile som en endring på et medmenneskelig plan, heller enn teologisk. Der et par av informantene har opplevd å bli utfordret på det teologiske, uttrykker flere av informantene at de i etterkant av sine erfaringer, ønsker både å lese mer om homofili, samt å kunne reflektere og samtale med andre omkring homofilis spørsmålet, spesielt i et teologisk lys.

Når jeg spør Ann hvem hun snakket med om sine nye tanker om homofili, gir hun meg et svar jeg syntes er interessant. Hun forteller at hun ikke snakket så mye om homofili, men om andre spørsmål, som eksempelvis hva som skal gi autoritet i menneskers liv. Når hun skal forklare hvorfor hun ikke snakket om homofilisaken, sier hun:

Jeg syns ikke det har vært enkelt å diskutere det (...), fordi de som hele tiden har vært veldig klare på sitt den ene eller andre veien, de er veldig tydelige og vil overbevise den andre om at det er jo... Hvis du møter... Jeg har en venn som har en [i familien] som er homofil, som bare har gått og ventet på at jeg skal skjønne det. Så de som er veldig klare på det ene eller andre synet, de har veldig klare referanser allerede og er ikke gode samtalepartnere, sånn jeg har opplevd det. Jeg vet jo på forhånd hva de skal si. (...) Men at det ble drøftet... jeg sitter da gjerne på avstand og hører på folks argumenter og hører etter om jeg syns de tilføyer noe nytt. Og i den sammenheng syns jeg ikke det var så mye nye innspill. (Ann)

I sitatet ovenfor, virker Ann oppgitt over hvordan mennesker med klare standpunkt i homofilidebatten verken er interessert i å være gode samtalepartnere eller tilføyer noe nytt til diskusjonen. Jeg forstår det som at Ann beskriver hvordan mennesker opptrer mer for å overbevise enn å lytte, i den grad at det ikke er rom for dialog og kunnskaps – og meningsutvekslinger.

Slik jeg ser det, kan dette beskrives som en kommunikasjonsform Bateson kaller for skismogenese. Som skrevet i kapittel 3.2, mener Bateson at meningsutvekslinger kan utvikle en aggressiv dynamikk som leder til uttrykkskonkurranser, som skaper og vedlikeholder fronter mellom de ulike fløyene, i motsetning til å skape rom for samtaler som bidrar med ny innsikt og kunnskap i debatten (Repstad 1995:137). Det er flere av informantene som uttrykker hvordan homofilidebattens polariserte karakter står i veien for at de fritt kan lufte sine spørsmål og erfaringer i et mer nyansert rom. Dette er tydelig poengtert av Ann som forteller videre om hvordan hun på et nytt arbeidssted, med nye erfaringer og tanker om homofilispørsmålet i bagasjen, likevel ble stemplet som konservativ:

I og med at jeg kom derfra ble jeg satt i den konservative båsen. Og folk kjente meg ikke på privatarenaen, men plasserte meg (...). Så jeg opplevde ikke så mye spillerom, det var litt opplest og vedtatt hvordan "konservative personer som meg" var når de kom fra den andre siden. Så når jeg ikke var helt sikker, så opplevde jeg det sårende at verken den ene eller andre siden ønsket så mye dialog, for det var så opplagt fra begge parter. Så tenker jeg at det er jo veldig mange som har hatt det som meg, som har hatt et mye større behov for å reflektere (...) i hele homofilis spørsmålet var det veldig tydelig fronter, og veldig vanskelig å få til de gode samtalene, så jeg var tilbaketrukket der. (Ann)

Slik jeg forstår det, beskriver Ann å møte et miljø hvor det ikke er plass til annet enn ytterpunktene i debatten. Hun gir uttrykk for å møte forventninger om at man enten er på den ene eller andre siden, og trekker seg derfor tilbake. Også Ingrid forteller at hun holdt en lav profil. I etterkant av sine erfaringer i sjelesorgrommet opplever hun et gap mellom måten hun møtte homofile i sjelesorg på, og hva andre trodde hun stod for. Spørsmålet om hvorvidt det er riktig å si én ting i sjelesorgens rom og en annen ting i offentlighetens rom blir en viktig for henne: "At om jeg sier noe i sjelesorgens rom, må jeg kunne stå for det i det offentlige rom... og *begrunne* det". Men som leder i en av de mer konservative sammenhengene var hun redd for hvilke reaksjoner hun ville bli møtt med, dersom hun stilte spørsmål til hvorvidt en avvisning av homofilt samliv er riktig:

Så jeg følte meg litt sånn... ja det var ikke helt enkelt, for jeg ville gjerne stille en del spørsmål som det ikke var forventet at jeg stilte. (...) er dette noe som kan bli brukt mot meg i det offentlige rom? (Ingrid)

Ingrid uttrykker at hun er redd for å stille spørsmål til hvorvidt det er ansvarlig å nekte homofile å leve i stabile forhold, nettopp fordi hun kan risikere at hennes spørsmål blir brukt "mot" henne. Slik jeg forstår Ingrid, betyr dette at hun ikke ønsker å bli konfrontert med sin usikkerhet i mediene eller av sitt konservative miljø, fordi hun kan bli anklaget for å være liberal. Hennes start på "å lette på sløret", som hun selv beskriver det, skjer derfor på et senere tidspunkt i et annet teologisk miljø enn der hun selv arbeider. Slik jeg forstår Ann og Ingrid, gir de uttrykk for at det ikke er en naturlig plass til deres ønske om å stille spørsmål og reflektere høyt i en homofilidebatt preget av tydelige fronter.

Brox (1991) kaller en uttrykkskonkurranse for en kommunikasjon som ”løper løpsk” (Brox 1991:36). Når bidrag til debatten blir vurdert etter hvor sterke uttrykk de gir, i motsetning til innholdets holdbarhet og praktiske relevans, er det ofte fordi det som blir debattert ikke har praktisk relevans for deltagerne i debatten. Selv om Brox har benyttet dette perspektivet på offentlig rasismedebatt i Norge, hevder han at uttrykkskonkurranser også er typisk for temaer innen religion (Brox 1991:34). Når en debatt ”løper løpsk”, kan det som formelt ser ut som én meningsutveksling mellom to leirer, i virkeligheten være to essensielt interne uttrykkskonkurranser, hvor konkurrenter av lederskap prøver å vinne frem for ulike etablerte verdier i de to leirene (Brox 1991:36).

Repstad støtter Brox i at dette kan gjelde religion, og hevder at disse perspektivene kan ha visse anvendelsesmuligheter i studier av teologiske og kirkepolitiske stridigheter (Repstad 1995:136). Ser vi homofilisaken i lys av dette, vil et eksempel kunne være en kristen talsmann for at Bibelen taler om at homofili er synd, og som henvender seg til homoliberales via offentligheten med sine synspunkter, ikke først og fremst gjør det for å påvirke dem som er homoliberales. Det er mer fruktbart å se på virkningen hos de som allerede er overbeviste om at homofili er synd eller galt. De kan komme til å slutte opp om talsmannen som med sine sterke ord gir tydelig uttrykk for at det *han* i sterkere grad enn andre tar Guds ord på alvor, enn en annen talsmann som bruker mindre sterke uttrykk. Omvendt vil en som er for liberalisering av homofilt samliv, konkurrere om å ha det sterkeste uttrykket for dette.

Et sentralt poeng i denne sammenheng, som Brox tar med seg videre i sine drøftelser, er hvordan slike *sterke uttrykk* presser vekk andre mer nyanserte standpunkter, såkalte *mellomstandpunkter*, i en debatt (Brox 1991:35). Han beskriver uttrykkskonkurranse i en krigsmetafor, hvor de ulike sidene i en debatt er ulike leirer av skyttergraver. Skyttergravene står mot hverandre og soldatene skyter på hverandre fra avstand. Slik skapes en situasjon som skaper økt avstand mellom leirene, og mistenkeliggjør alle som ikke plasserer seg bak den ene eller andre skyttergraven. Satt på spissen kan man si at man blir opptatt av hvorvidt mennesker er fiender eller allierte. Rommet mellom skyttergravene blir et farlig sted å oppholde seg, så området mellom skyttergravene avfolkes (Brox 1991:161-162). Mens en rasjonell samfunnsdebatt alltid vil inneholde en pro og contra liste som man stadig justerer, og

som varierer fra person til person i samsvar med våre verdier, erfaringer og prioriteringer, vil en skismogenisk debatt altså fremme et ”for” eller ”mot”, hevder Brox (Brox 1991:135). For å delta i offentlige debatter som har karakter av å være uttrykkskonkurranser, er det altså forventet at man skal ha klare og sterke uttrykk for sitt standpunkt som synliggjør hvilken ”side av krigen” man er på.

Kanskje er det en slik forventning Ingrid gir uttrykk for når hun eksplisitt sier at hun ”må kunne begrunne” det hun beskriver som en mer ”sjelesørgerisk” aksept, dersom hun skal si noe i offentligheten. Fredrik på sin side, beskriver det som at han måtte være helt sikker på at han har grunnlag for ”stå for det”, før han kunne ytre en offentlig aksept av homofilt samliv. Han forteller hvordan han samlet seg et betydelig bibliotek over temakretsen. Han leste mye litteratur, både den teologiske faglitteraturen og av den øvrige samfunnsmessige debatten. Han beskriver likeså en langvarig usikkerhet på om det teologiske var reflektert nok, som en forsinkende faktor i endringsprosessen: ”Har jeg skjønt tekstene godt nok? Har jeg godt nok grunnlag i vår kristne tradisjonelle... altså vår kristne tradisjonelle måte å lese det på? Kan jeg komme å si at *jeg* forstår det bedre?” Slik jeg forstår det, gir Ingrid og Fredrik uttrykk for at en medmenneskelig aksept av homofilt samliv ikke er det vi kan kalle konkurransedyktig nok i en skismogenisk debatt.

Etter mitt skjønn er Brox’ skyttergravsmetafor en god metafor for å kaste lys på en annen faktor, nemlig enkelte informanters uttrykk for konsekvensene av å bevege seg fra en fløy til en annen. I krig er det nærliggende å anta at det å fremme ”fiendens agenda” vil få sterke reaksjoner og vil bli stemplet som et svik. Fredrik er en av dem som gir klart uttrykk for at dette ville påvirket hans mulighet for å inneha en lederposisjon i en konservativ sammenheng:

(...) så er det klart at kunnskapen og erfaringen med at dette kan få personlige, dramatiske konsekvenser hvis jeg hadde stått frem med et nytt syn, gjør jo at en tenker seg godt om og ikke gjør noe før en føler at en har grunnlag for å stå fram, og har muligheten til å stå for det. (Fredrik)

Slik jeg forstår flere av mine informanter, er de nettopp bærere av mer nyanserte standpunkter - dog nærmere en aksept enn en avvisning - i en periode i sine endringsprosesser, men *trekker seg tilbake* fordi det ikke er plass til dem i en offentlig, polarisert homofilidebatt. Dette peker på at Brox skyttergravmetafor kan være et *for* polarisert bilde på verden, noe Brox selv bemerker. Han påpeker at denne polariseringen gjelder nettopp *i offentligheten* og således leder til at man i private og trygge omstendigheter finner rom for sine nyanserte standpunkter (Brox 1991:162). Som mine informanter tydeliggjør, hopper de jo ikke ned i den ene eller andre skyttergraven umiddelbart etter sine nye erfaringer, men søker tilflukt andre steder. Disse "tilfluktstedene" skal vi se nærmere på i det følgende.

6.2 Skjult aksept

Som jeg har vist ovenfor, tegner flere av mine informanter et bilde av homofilispørsmålet som et offentlig og kirkelig *stridsspørsmål* som krever at informantene kan gi tydelige uttrykk for å tilhøre den ene eller andre fløy. Informantene gir uttrykk for hvordan de i sin usikkerhet eller behov for ytterligere refleksjon og samtale, avstår fra den offentlige homofilidebatten. På en annen side er det flere av informantene som antyder at homofilidebatten er konfliktfylt ved å påpeke ulike *problematiske konsekvenser av å tydeliggjøre en aksept*, og følgelig hvorfor de i en periode på mellom 2 år til i overkant av 15 år valgte ikke å tydeliggjøre sin aksept. I det følgende skal vi se nærmere på informantenes mest fremtredende beskrivelser av de ulike valgene som lå til grunn for å holde sin aksept mer eller mindre skjult i en periode.

En hensynsfull leder ligger lavt i terrenget

I materialet, om tiden etter informantene har gjort seg nye erfaringer vedrørende homofilispørsmålet, er det flere informanter som trekker frem sin rolle som leder som en årsak til ikke å tydeliggjøre sin aksept.

Fredrik forteller at han "som leder" i en konservativ sammenheng ikke gav uttrykk for sitt nye syn i en periode på 5 år. Som vi har sett i kapittel 6.1, var dette dels grunnet teologisk

usikkerhet, dels grunnet kunnskapen om hvilke konsekvenser som ventet han dersom han offentliggjorde det. Likevel provoserte han enkelte kolleger i noen situasjoner:

Jeg tror ikke det var noen som visste at jeg hadde forandret syn. Men jeg husker noen situasjoner hvor jeg provoserte, mer i intern dialogisk sammenheng, provoserte noen av de mest bastante utsagnene der, og problematiserte de noe, uten at det gav inntrykk av at jeg hadde endret syn (Fredrik)

Slik jeg forstår Fredrik, ønsket han ikke at noen skal vite at han har endret syn. Derfor sørget han for å fremheve at han som leder mente at hans kolleger hadde en ”for enkel omgang” med homofilitemaet, men holdt samtidig en lav profil vedrørende sin aksept av homofilt samliv.

Det er flere informanter som eksplisitt uttrykker at de som ledere ”lå lavt i terrenget”. Enkelte forteller at det var fordi de ikke ville bidra til bråk eller uro på ulikt vis. For eksempel Erik som forteller at han en tid arbeidet på et sted hvor det var uenigheter i synet på homofili. Derfor ville han som leder ”være mest mulig samlende i den situasjonen”:

(...) jeg ville være leder for flest mulig. Og derfor så lå jeg lavt i terrenget med mitt eget syn i den saken. Det betyr ikke at folk ikke skjønte... men jeg gikk ikke ut så tydelig som jeg måtte [senere]. Og det har rett og slett med et pastoralt valg å gjøre. Hvor tydelig skal man være i en situasjon hvor det er strid (...)? (Erik)

Der Erik formidler at han som leder forsøker å være strategisk og samlende i en stridssituasjon, gir andre informanter uttrykk for at de fryktet deres nye homofilisyn skulle bidra til å *skape* splid på arbeidsplassen. Markus deltok i den offentlige homofilidebatten, men valgte å være det han beskriver som ”tilbakeholden”:

Altså til jeg kom ut av skapet er det nesten ti år... Det er nok ti år. Men jeg husker [debatter] jeg deltok i. Da var jeg litt opptatt av hva gjør jeg i forhold til det at jeg er [leder]. Vil jeg skape masse splid [på arbeidsplassen]? Og det var nok en overveielse jeg gjorde for å holde meg litt tilbake i [debattene], som samtidig reflekterte mine egne avsluttende refleksjoner om hvor jeg lander da egentlig. ... ja... (...). (Markus)

Når jeg spør Markus hva han tror hadde vært konsekvensene av en eventuell tydelighet, svarer han at han som leder var redd for at hans ”personlige holdninger” skulle skape problemer for det arbeidet han ledet. ”Nei... det er litt sånn... når jeg ble spurt om det, så var det nettopp som [leder]. Ikke fordi jeg var [meg selv] en anonym person. Og da var jo overveielsen at det gjør jeg ikke nå.”, forteller Markus. Han forklarer at homofilisaken ikke var en del av hans arbeidsfokus og at han derfor lot ”være å engasjere seg”:

Og så satt jeg i en lederposisjon hvor jeg syntes det var vanskelig for meg å begynne å begi meg ut på ... jeg følte i hvert fall det, å begi meg ut på egne overveielser i den saken, i hvert fall offentlig ...
sukk

(...)

(...) jeg bare utsatte det. Sånn: dette handler nå om den saken, og resten av saken legger jeg til side. Men hadde du allerede da spurt meg, hva mener du egentlig, tror jeg at jeg allerede da hadde sagt at jeg mener det jeg nå mener, men jeg ville ikke gå ut med det. (Markus)

Markus fremstår som ambivalent i sine refleksjoner om hvorvidt det er riktig å holde tilbake sin aksept slik han gjorde i flere år. Han vil ikke hevde at det var en riktig avgjørelse, men sier at han forstår hvorfor han gjorde det, og at han på dette tidspunktet ikke hadde en alternativ måte å vurdere sitt valg på. Britt forteller noe lignende når det gjelder frykten for å få medienes oppmerksomhet. Hun snakket med noen svært få, blant annet sin nærmeste familie. Hun forteller hun ”lå lavt i terrenget” fordi hun ikke ønsket at mediene skulle lage ”spetakkel” som stod i veien for annet viktig arbeid: ”Ja ja ja! Sånn at jeg lå lavt i terrenget der [i mediene red.]. Jeg ville jo redegjøre for meg, men jeg ville jo ikke bli brukt mot de andre”, sier Britt.

Slik jeg forstår informantenes uttalelser ovenfor, sier de noe om at de som ledere velger å ivareta andre hensyn, enn å kjempe for en aksept av homofilt samliv. Jeg forstår det dit hen at informantene gir uttrykk for at det er viktigere at man som leder opptrer samlende og ikke bidrar til ytterligere strid i homofilspørsmålet, enn å ytre sin aksept av homofilt samliv offentlig. Således vil jeg hevde at informantene gir uttrykk for at en hensynsfull leder ligger lavt i terrenget.

En samvittighetsfull leder beskytter kirkens enhet

Som vi så i kapittel 1.3, har formuleringen ”kirkens enhet” vært brukt av kirken i lys av kirkens interne homofilidebatt. Ulike syn på homofilt samliv har ført til at Kirkerådet, Kirkemøtet og Bispemøtet i tur og orden har manet til at kirkens biskoper praktiserer i henhold til kirkens mangeårige avvisende flertallssyn for ikke å ødelegge ”kirkens enhet” (Se blant annet Kirken n.d. Url (c)).

Noen av informantene snakker om ”kirkens enhet” når de skal forklare hvorfor de som ledere ikke tydeliggjorde sine aksepterende holdninger til homofilt samliv. For eksempel Ingrid som forteller at hun opplevde et gap mellom sin praksis av en aksept i sjelesorgens rom, og sitt samtidige avvisende syn i det offentlige rom. Det fremstår som viktig for Ingrid å tydeliggjøre at hun likevel var en lojal lederskikkelse med tanke på sitt virke i et konservativt miljø:

Jeg følte ikke jeg gikk på tross av noe selv om jeg var [i et konservativt miljø]. Selv om de er tydelige på at de er mot homofilt samliv, så kunne jeg likevel legge frem spørsmål som vi må stille for å komme frem til et ansvarlig svar. (...) for jeg er veldig opptatt av kirkens enhet, at vi skal ha tillit til hverandre når vi jobber sammen. (Ingrid)

Ingrid presiserer flere ganger i intervjuet at hun syntes kirkens enhet er viktig. Hun kritiserer at lutheranere ofte går hver for seg og finner ut hva de mener, uten å ta hensyn til kirkens enhet: ”Og det mener jeg ikke er bra for kirken. Noen ganger må vi vente selv om det ikke er så lett”, sier hun. Når Ingrid påpeker at det i en lengre periode, på flere år, ikke var ”noen”

som visste at hun revurderte sitt syn på homofilt samliv, presiserer hun at hun snakket med venner og familie:

Når jeg sier at folk ikke visste det, så mener jeg at jeg ikke sa til noen ledere at nå er jeg i ferd med å skifte syn, eller debatterte i avisen. Det handler mer om at jeg hadde stillinger (...) som gjorde at jeg måtte være lojal. (Ingrid)

Slik jeg forstår Ingrid, mener hun at det ikke er en selvfølge at man som leder forventes å uttale seg ærlig til offentligheten om hva man egentlig tenker og mener om homofilt samliv. Å oppføre seg på en måte som kan tenkes å sette kirkens enhet i fare, er for Ingrid og enkelte andre informanter, en viktig årsak til ikke å tydeliggjøre sin aksept. Gunnar på sin side, refererer til kirkens enhet når han forteller at han ikke ønsket at hans aksept skulle bidra til ytterligere konfrontasjoner mellom de to ulike fløyene i kirkens interne homofilidebatt:

Jeg vet ikke om jeg hatt et spesielt grep for disse tingene, men det var et behov for å tenke disse tankene en stund. Og så var det også et visst poeng at kirken ikke skulle sprekke på et sånt tema. Det var det. Så jeg følte også et enhetsansvar. Noe med moden tid og sånt. Jeg ville syns det var veldig tragisk om vi fikk et kirkesamfunn i Norge, som i roten av sin eksistens hadde kamp mot homofile. Det var fælt å tenke på at det skulle være selve identiteten til en stor gruppe kristne, så jeg ville ikke bidra til det. Men så ble på en måte tiden moden. (Gunnar)

Gunnar forteller at han har vært ”bekymret for opprivenhet i kirkesamfunnet” og at han derfor har vært opptatt av at man må ha ”et visst slingringsmonn” med tanke på ulike syn på homofili i Den norske kirke. Som nevnt i kapittel 5.4 skriver Leirvik at samvittighet kan lede til spenninger i forholdet mellom selvet og fellesskapet (Leirvik 2006:226). Dårlig samvittighet kan oppstå, ikke bare i vissheten om at et avvisende homofilisyn sårer og svikter andre mennesker, men også med utgangspunkt i en moralsk forpliktende relasjon til autoriteter som tradisjon og kirke (Leirvik 2006:222). Slik jeg forstår enkelte informanters uttrykk for ønsket om å beskytte kirkens enhet, her eksemplifisert ved Gunnar og Ingrid, kan dette tolkes som et uttrykk for dårlig samvittighet ovenfor autoriteter som informantenes kristne arbeidssted/kirker. Når informantene benytter ord som *ansvar* og *lojalitet* for kirkens

enhet, mener jeg det kan forstås som det Leirvik beskriver som menneskers følelse av en internalisert moralsk *forpliktelse* (Leirvik 2006:222). Samtidig gir flere informanter, som eksempelvis Ingrid og Gunnar, uttrykk for at de på samme tid faktisk praktiserer en såkalt medmenneskelig aksept av homofilt samliv blant annet i samtaler og møter med homofile. Slik jeg tolker det, kan dette peke på hvordan en dårlig samvittighet kan lede til spenninger i forholdet mellom selvet og *flere* fellesskap på samme tid, som i dette tilfellet den kristne tradisjonen/kirken og den homofile virkeligheten. Således vil jeg hevde at informantene gir uttrykk for at en samvittighetsfull leder - ovenfor Den norske kirke - beskytter kirkens enhet.

“Frontstage” leder / “backstage” aksept

Som jeg fremholdt i kapittel 3.2, beskriver Goffman menneskelig samhandling i en teatermetafor hvor mennesker er skuespillere på en scene. Goffman poengterer at vi til en hver tid må definere hva slags situasjon vi er i, for å forstå hvordan vi som skuespillere skal spille ut våre roller (Goffmann 1992:9,11). Goffman trekker i sin teatermetafor et sentralt skille, nemlig mellom situasjoner som utspiller seg ”frontstage” og ”backstage”. Et av poengene Goffman gjør ved å trekke dette skillet, er å tydeliggjøre at scenen (eller fasadeområdet) er et område hvor man bedriver inntrykkskontroll, i motsetning til bak kulissene hvor man slapper mer av. Inntrykkskontroll forklarer Goffman som å ”handle målrettet for å gi de andre det inntrykk det er i hans interesse å formidle” (Goffman 1992:13). Inntrykkskontroll handler med andre ord, om de uttrykk vi avgir¹⁰ i forsøk på å kontrollere det inntrykket vi ønsker at andre skal ha av oss.

Slik mine informanter snakker om hvordan de i en periode ikke offentlig gav uttrykk for en aksept av homofilt samliv, kan i lys av Goffman antyde at informantene på dette tidspunktet i endringsprosessene definerte *sin aksept* av homofilt samliv som en ”backstage” situasjon. Dersom vi ser på informantenes beskrivelser av homofilidebattens karakter, ser vi hvordan informantene beskriver å *trekke seg tilbake* fra en polarisert og konfliktfylt debatt. Sosialantropologen Eriksen beskriver Goffmans ”backstage” situasjon som et sted man ”kan

¹⁰ ”Avgir” er slik jeg forstår det et mer komplekst kommunikasjonsbegrep som står motsetning til uttrykk vi ”gir” som angår verbal kommunikasjon i mer snever forstand (Goffman 1992:13).

slappe av”, uten å måtte forhandle og drive inntryksskontroll til en hver tid (Eriksen 2007:62). Jeg tolker informantene dit hen at den offentlige homofilidebattens karakter vanskeliggjør en slik inntryksskontroll i *sammenheng med homofilisynet*. Med det mener jeg at informantene uttrykker at det ikke er plass til eksempelvis deres mer nyanserte mellomstandpunkter eller mer ”medmenneskelige aksepter”. Tar vi i bruk Brox skyttergravmetafor og Goffmans teatermetafor sammen, kan vi si at homofilidebattens krigskulisser gjør det vanskelig for informantene ”å være seg selv” på scenen. Den rollen informantene er forventet å spille på scenen, er fastlagt av forventninger og kulisser - kanskje kan vi si et manus i dette tilfellet - der de ikke har mulighet til å gi det inntrykket de ønsker av seg selv. Slik jeg forstår materialet og Goffmans teori, er dette en måte å forklare hvorfor flere informanter *trekker seg tilbake* eller *avstår* fra den offentlige homofilidebatten.

Likeså ser vi at flere informanter holder sin aksept mer eller mindre skjult fordi de ikke vil tydeliggjøre den av ulike grunner. Frykt for mediernes bråk, frykt for splid på arbeidsplassen og frykt for å miste sin arbeidsposisjon er blant begrunnelsene vi har sett. Et viktig poeng i Goffmans drøftelser er at i de virksomheter som foregår i andres nærvær, vil enkelte sider ved denne virksomheten fremheves, mens man undertrykker andre sider som kan så tvil om det inntrykk man søker å gi. Goffman mener at de forhold man ønsker å fremheve kommer til syne nettopp i kulissene, mens det som undertrykkes dukker opp bak kulissene (Goffman 1992:96).

Slik jeg forstår det, er det nettopp dette som skjer hos enkelte av mine informanter. Fordi man ikke kan kontrollere kulissene, som krever at de gir andre inntrykk enn hva de selv ønsker i homofilidebatten, gjør de sin aksept til et ”backstage” anliggende. Nærmest til noe privat og personlig, som vi ser tydelig i Markus’ skille mellom ”personlige holdninger” og lederansvar. I frontstage området spilles derimot ”lederrollen” ut, som har mulighet til å ta på seg mange andre oppgaver som ansees som viktige og betydningsfulle. Slik jeg forstår det, kan informantene her ivareta det inntrykket som *best tjener dem*, jamfør Eriksen (Eriksen 2007:61), nemlig inntrykket av en hensynsfull og samvittighetsfull leder.

6.3 Offentliggjøringen av en aksept av homofilt samliv

Ovenfor har vi sett hvordan informantene beskriver ulike grunner til å holde sine mer positive holdninger til homofilt samliv skjult for offentligheten i en periode. Som jeg nevnte i metodekapittelet, har samtlige av informantene offentliggjort en positiv holdning til homofilt samliv. I lys av dette er det interessant å se nærmere på hva som leder til at det jeg beskriver som en periode med ”skjult aksept”, avsluttes, samt hvordan informantene opplever det å tydeliggjøre sin aksept av homofilt samliv for offentligheten.

Informantene gir varierte beskrivelser av hvordan og hvorfor de valgte å tydeliggjøre sine aksepter. Et fellestrekk er at noen informanter først sa noe om sin aksept fordi de ble *utfordret* til å uttale seg i en offentlig sammenheng, det være seg på arrangementer, i mediene eller i jobbsituasjon. For eksempel forteller Peter om sine tanker en dag han som leder ble konfrontert med hva han mente i homofilis spørsmålet i en offentlig sammenheng. ”Da tenkte jeg at, ja det er greit. Nå tar vi fighten”. Når jeg spør en annen informant, Markus, om hans offentliggjøring stod i sammenheng med at presset på homofilisaken førte til at det ble viktig å være klar på sitt syn, svarer han bekreftende på det:

Ja det var jo det på [det tidspunktet]. (...) jeg bare hadde en ren ryggmargsreaksjon på det og måtte forsvare dette på en sånn måte at jeg også kunne risikere å gå av [i min posisjon]. Skulle det ha skjedd, så ville det ha skjedd. Så jeg var ikke i tvil om at om de skulle fjerne meg, så kom jeg ikke til å forandre mitt standpunkt. (Markus)

Fredrik forteller på sin side at han kanskje ikke hadde sagt noe om sin aksept i det hele tatt, dersom han ikke ble utfordret til å snakke om homofilis spørsmålet på et offentlig arrangement:

Og så kommer det noen begivenheter som setter spor etter seg, noen utfordringer man blir stilt ovenfor som får konsekvenser. Hadde ikke jeg blitt spurt om å [delta på et arrangement], så er det jo spørsmål om jeg hadde behovd å si noe om det i det offentlige rom. Men når jeg fikk en sånn utfordring og svarte ja på den, så førte også det til at det ble et kjent standpunkt som igjen har sin dynamikk. (Fredrik)

Slik jeg forstår informantene er homofilis spørsmålet av så stor betydning for kirken og samfunnet for øvrig at lederne kjenner på en forpliktelse til både å komme frem til, samt være tydelige på et standpunkt. Flere av informantene er, som vi har sett, ledere i konservative sammenhenger når de opplever å bli utfordret på sitt avvisende homofilisyn. Likeså, på et tidspunkt i endringsprosessen tydeliggjør samtlige av informantene sin aksept. Hvilke reaksjoner opplever informantene i sammenheng med dette?

Reaksjoner fra den konservative fløy

Leer-Salvesen hevder at homofilis spørsmålet skaper mye smerte i Den norske kirke. For prestene som tilrår homofilt samliv, handler smerten først og fremst om hvordan homofilis spørsmålet brukes til å så tvil om deres teologiske integritet, skriver Leer-Salvesen (Leer-Salvesen 2005:92). Dette ser vi eksempler på også i mitt materiale. Informantene har mange fortellinger om hvordan enkelte tilhengere av den konservative fløyen ikke lenger har tillit til dem som en følge av at de tydeliggjorde sin aksept av homofilt samliv. Anders beskriver det slik: ”Ja, for det mest konservative kirkefolket så var det at jeg plutselig artikulerte noe annet der, var liksom sånn at.. oi, nå kan de ikke ha tillit til meg lenger”. Peter forteller at han ble anklaget for å svikte sitt kall og ikke å forkynne om Jesus lenger, noe som fremdeles gjør ham sint å tenke på: ”Jeg kjenner en viss harme over at man kan argumentere på denne måten: at han snakker ikke om Jesus. Hva er det som skal avgjøre det da? Skal ordet Jesus komme i annen hver setning? Å Jesus, å Jesus å Jesus?”, spør han.

Flere av informantene forteller at mangelen på tillit fra mennesker med et konservativt syn på homofilt samliv blant annet leder til at samarbeid ble avsluttet, at de ble satt på såkalte ”svartelister” og at de ble gjenstand for krefter som ønsker dem avsatt som ledere. For eksempel forteller Britt at det er flere konservative miljøer som ikke lenger ønsker å samarbeide med henne som person fordi de nå vet hvor hun står i homofilis spørsmålet. Hun forteller at de ikke ønsker samarbeid fordi ”de mener de legitimerer mitt syn ved å [samarbeide med meg].” Erik forteller også om hvordan samarbeid og det han beskriver som ”skjebnefellesskap” med mennesker, brått ble avsluttet. Han forklarer at enkelte hevdet at han

”satte seg over skriftens klare ord” og at det var årsaken til at de ikke kunne ha fellesskap med ham lenger:

***Erik:** Det er jo verre å oppleve det at folk du har samarbeidet med siden den tiden, plutselig vender deg ryggen når du plutselig sier hva du står for, når spørsmålet blir aktualisert. Da blir du plutselig en annen enn i går, og det er det som er vanskelig å forholde seg til. At du plutselig blir spedalsk.*

***Kristine:** Er det sånn du vil sette ord på hvordan de behandlet deg?*

***Erik:** Ja det var nok sånn jeg opplevde det. Det var en ganske tøff tid vil jeg si. (...) du fikk med en gang en polarisering og folk du hadde samarbeidet med tidligere kunne plutselig ikke samarbeide med deg selv om både liv og forkynnelse var akkurat som det hadde vært før. Så var det plutselig blokkert. Det var en vond opplevelse.*

Det er flere av informantene som i likhet med Erik beskriver lignende erfaringer, og opplever dem som svært vanskelige. Noen forteller at det var ”en stor personlig belastning”, noen sier det ”ikke er lett å skrive standpunkt i en så ømfintlig sak”, mens andre benytter ordet ”tøft”. Fredrik på sin side beskriver det som ”sterkt”, men presiserer at han regner de homofiles erfaringer som mye verre enn hans egen:

Jo, det var sterkt det, å bli fratatt ens troverdighet og fellesskap. (...) Så jeg visste absolutt hva dette ville føre til og at det innebar vanskelige følelser. Det som imidlertid hele veien er korrigerende på en selvoptatt måte, er at de homofiles virkelighet er kvalifisert mye verre. Det som vi som har støttet dem har måttet tåle, er ingenting å regne i forhold til det som de som har sin identitet knyttet til det å være homofil. (Fredrik)

Mens flere informanter forteller om sterke motreaksjoner fra enkelte konservative miljøer, beskriver andre informanter om mennesker som derimot i mildere form uttrykket sin *skuffelse*. Ann beskriver det som at ”jeg følte de trakk et sukk og tenkte at nå går det den veien (...) for dem så blir man plutselig en del av den liberale fløy som lar alle normer fare (...)”. Ingrid forteller at hun merket en forandring blant sine venner:

Jeg føler de ikke har tillit, men de blir litt forskrekka og føler det har skjedd noe med meg som er trist. Det merker jeg. Men ikke på en måte hvor de ikke vil være venn lenger eller ikke respekterer meg som person. Men det er ett eller annet som er ... ja litt sånn at jeg har gitt opp det her med å ta Guds ord på alvor. (Ingrid)

Ser vi informantenes beskrivelser av hvordan mennesker reagerte på deres aksept av homofilt samliv i lys av rolleteori, kan vi si at informantene her beskriver ulike sanksjoner som iverksettes, tilknyttet deres lederrolleadferd. I følge Eriksen legger sosiale rollers forventede rolleadferd klare rammer for en persons handlefrihet. En sosial rolleadferd definerer individets handlingsmuligheter, gjennom at andre samfunnsmedlemmer gir personen rettigheter og plikter knyttet til forventninger og advarsler om mulige sanksjoner, skriver Eriksen (Eriksen 2007:60). Slik jeg forstår informantenes fortellinger om hvilke reaksjoner de møtes med, kan dette forstås som ulike negative sanksjoner, altså straffetiltak, iverksatt av den konservative fløyen i homofilidebatten tilknyttet Den norske kirke.

Et nytt fellesskap

I kapittel 6.1 brukte jeg Brox skyttergravmetafor til å kaste lys på hvordan enkelte informanter beskriver sine tanker om å bevege seg fra en konservativ til en liberal fløy i homofilidebatten. Jeg hevdet at det ”å fremme fiendens” agenda i krig er en metafor som kan kaste lys over informantenes uttalte bekymring for konsekvensene av å tydeliggjøre sin aksept. Dette tydeliggjør, slik jeg forstår det, at flere av informantene til en viss grad var forbredt på disse straffetiltakene. Eriksen skriver at det sosiale liv får en viss forutsigbarhet, nettopp på grunn av slike negative sanksjoner som kan være av ulike slag. Samtidig påpeker han at denne forutsigbarheten ikke er total (Eriksen 2007:60). Det er interessant å påpeke at enkelte informanter uttrykker nettopp ”å oppdage” at når noen dører lukkes, åpner andre dører seg. Der informantene gir uttrykk for å miste tillit og troverdighet i et konservativt miljø, beskriver de på en annen side å bli tatt i et nytt fellesskap. Informantene beskriver dette fellesskapet blant annet som bestående av både nye politiske miljøer, kirkelige miljøer, medlemskap i klubber og nye vennskap blant annet med homofile. I dette fellesskapet opplevde de å få takk og oppmuntring for sine nye syn på homofilt samliv. Et eksempel, er

Erik som forteller at hans tydelighet blant annet medførte kjennskap til mennesker som nå turte å stå frem som homofile:

Ja det var en god del dører som ble lukka, men det var jo også en god del dører som ble åpna. Man må se det på den måten også. Som leder må man alltid ta et standpunkt, ikke sant. Man kan ikke skjule det man står for. Du må være tydelig på det du står for. Og jeg forsøkte å være tydelig, og da åpner det seg også dører. Mennesker som ikke har turt å stå frem, familier som har dette og har strevd med dette, politiske miljøer, kirkelige miljøer og så videre. (Erik)

Anders forteller på sin side at han i ettertid fikk besøk av mange homofile og stiftet vennskap med enkelte av dem. Det beskriver han som en positiv opplevelse. Men det var ikke bare homofile som kontaktet Anders for samtale.

Mine erfaringer er... av de som her, i tillegg til homofile kom det mange nikodemuser. Uten å sammenligne meg med Jesus. Men sånne som kom litt anonymt og i skjul og som har behov for å snakke om dette fordi de er i konservative miljøer, men identifiserer seg med det som jeg har gitt uttrykk for. Som har samme teologiske standpunkt. Det er en av de tingene som har gjort meg veldig kritisk til de konservative miljøene. Hva sier det om de miljøene at folk ikke tørr å snakke om sånne ting. Samtidig har sånne erfaringer fortalt meg at det er mange flere blant de [konservative red.] som er usikre på det her, enn det man får inntrykk av hos [ulike konservative ledere] (...)... (Anders)

Slik jeg forstår Anders, sier han her noe om at fenomenet skjult aksept er mer utbredt i konservative miljøer enn hva man skulle anta ut i fra konservative ledes utsagn. Anders tror at det er frykt som leder til at mennesker i konservative miljøer ikke tørr å snakke om sine aksepter av homofilt samliv.

Leer-Salvesen skriver at enkelte prester i sine endringsprosesser i synet på homofilt samliv fra avvisning til aksept, kjenner på smerten ved å bryte opp fra tankemønstre og praksisformer i den tradisjonen de selv har vokst opp i (Leer-Salvesen 2005: 92). Slik jeg tolker mitt materiale, er det *ikke* tilfelle hos mine informanter. Mine informanter uttrykker, slik jeg

forstår det, heller en tilfredsstillelse ved å tydeliggjøre sin aksept av homofilt samliv fordi de følger sin egen overbevisning. For eksempel, når jeg spør Anders om han føler han har sviktet noen ved å skifte syn, svarer han:

Sviktet noen?! Haha! Nei, tvert i mot. Det jeg føler jeg har klart å gjøre, selv om noen prøvde å få meg til å gjøre det motsatte, er at jeg har ivaretatt min personlige og profesjonelle integritet. Og jeg ville sviktet det viktigste om jeg ikke hadde ivaretatt det. (Anders)

Et annet eksempel er Peter som forteller at han endret standpunkt i homofilisaken i sin ”troskap mot Jesus”. Et tredje eksempel er Britt som uttaler at hun ”lever godt” med å ha skiftet standpunkt i homofilisaken. Når jeg spør hva hun i dag tenker om at hun som leder tidligere har avvist homofilt samliv, svarer hun med å si at hun ikke har dårlig samvittighet for at hun endret syn på homofilt samliv. Hun forklarer at dersom hun hadde hatt dårlig samvittighet, så kunne hun ikke ha levd med det. Samtidig er Britt klar på at hun syntes det har vært viktig å si unnskyld til de homofile for sitt tidligere avvisende standpunkt: ”Jeg syns det har litt med respekt å gjøre. Og litt med å sende et signal om at man faktisk forstår at man har gjort andre vondt”, sier hun. Ingrid på sin side forteller:

(...) det er klart at jeg hadde i starten veldig mange tanker om dette, ville jeg nå bli ekskludert og svartelista i mitt miljø. Men det er ikke så viktig for meg som det var for 10 år siden. Det er mye viktigere for meg å være tro mot de menneskene som jeg ser sliter, men også mot det jeg selv står for. Det er mye viktigere enn om jeg blir svartelista. Hvis jeg tror på noe, så må jeg følge min egen overbevisning, så får det koste at noen syns de ikke kan bruke meg lenger. (Ingrid)

Slik jeg tolker flere av informantenes erfaringer om å tydeliggjøre sin aksept, her eksemplifisert ved Anders, Britt og Ingrid, handler deres offentliggjøringer av en aksept av homofilt samliv, om å være tro mot seg selv og sin indre overbevisning. Jeg forstår det som at de følger sin samvittighet jamfør Leirviks fremstilling av samvittighet som vårt forhold til oss selv. Han beskriver det som vår indre domstol, vår integritet. Som vi så i kapittel 6.2, argumenterte jeg for at en dårlig samvittighet kan lede til spenninger i forholdet mellom selvet og flere fellesskap på samme tid, som i dette tilfellet både den homofile virkeligheten og den kristne tradisjonen/kirken. Slik jeg forstår materialet om å offentliggjøre sine aksepter,

mobiliserer informantene sine dårlige aksepter ovenfor den homofile virkeligheten til god samvittighet, ved å sette og flytte på grenser tradisjonen tidligere satt. I følge Leirvik opplever mange mennesker at det er viktig å *bryte* med foreldres, trossamfunnets og tradisjonens forventninger i en livsfase for å være nettopp ”*tro mot seg selv*” (Leirvik 2004:185). I en slik fase av livet vil de fleste oppleve at det finnes et fellesskap som vil støtte dem og hjelpe dem til å ha *god samvittighet* over sitt oppbrudd, skriver han. Å distansere seg fra verdier og holdninger i et nedarvet fellesskap innebærer på samme tid å velge seg et *nytt*, forpliktende fellesskap, hevder Leirvik (Leirvik 2004:185, min uthevelse). Samvittighetsbaserte oppbrudd, kan slik noen informanter fremstiller det, fortone seg som vanskelig, noe også Leirvik påpeker. Samtidig, fra en annen synsvinkel handler det om fullt ut å velge seg ett nytt fellesskap, noe Leirvik beskriver som nettopp å invitere nye mennesker inn i sin samvittighet *med god samvittighet* (Leirvik 2004:185).

6.4 Oppsummering

I dette kapittelet har jeg sett nærmere på hvilken betydning den offentlige homofilidebatten har hatt for informantenes endringsprosess. Forskningsspørsmålet jeg har besvart i dette analysekapittelet er som følger: *Hvilken betydning har den offentlige homofilidebatten hatt for informantenes endringsprosess?* I det følgende vil jeg oppsummere mine funn i lys av min teoretiske drøftelse.

Først har jeg tatt i bruk Brox (1991) fremstilling av uttrykkskonkurranse, antydning at mine informanter formidler den offentlige homofilidebatten som en konfliktfylt og polarisert debatt uten rom for nyanserte refleksjoner og mellomstandpunkter. Jeg har argumentert for at mine informanter i møte med den offentlige homofilidebatten karakter, derfor trekker seg tilbake og avstår fra å delta i debatten.

For det andre har jeg argumentert for at flere av informantene i flere år bærer på en skjult aksept av homofilt samliv. Jeg har antydning at informantene forklarer en skjult aksept ved å vise til lederrollens viktige (-re) funksjoner i møte med homofilidebatten, nemlig å opptre

samlende og diplomatisk i stridsspørsmål. Jeg har ved bruk av Leirviks (2004) fremstilling av dårlig samvittighet, antydnet at mine informantere ønske om å beskytte kirkens enhet, er et uttrykk for dårlig samvittighet ovenfor kirken og tradisjonen.

Til sist har jeg sett på hvilke erfaringer informantene gjør seg i sammenheng med å offentliggjøre sin aksept. Jeg har, ved bruk av Eriksens (2007) fremstilling av teori om rollesanksjoner, argumentert for at medlemmer av den konservative fløyen både truer med, samt i verksetter straffetiltak som eksempelvis ekskludering, i møte med informantenes offentliggjøring av sine aksepter av homofilt samliv. Samtidig har jeg ved bruk av Leirviks (2004) fremstilling av samvittighet som å velge et nytt fellesskap, argumentert for at informantene får et nytt og mangfoldig fellesskap som følge av å offentliggjøre sin aksept av homofilt samliv.

7 Endringsprosessenes endepunkt

I dette siste analysekapittelet skal vi runde av med å se nærmere på hvordan informantene beskriver sine aksepter av homofilt samliv. Det skal jeg gjøre ved å, for det første, peke på fellestrekk hvordan informantene forstår homofilisaken, hvilket gudsbilde som er fremtredende i deres beskrivelser av en aksept av homofilt samliv og hvordan informantene snakker om etikk i sammenheng med sine aksepter av homofilt samliv. Jeg vil videre argumentere for at en *aksept* av homofilt samliv ikke er et entydig begrep ved å vise til forskjeller i informantenes aksepter av homofilt samliv.

7.1 Aksept av homofilt samliv: tre fremtredende perspektiver

Det er i følge forskeren Hovland, få kristne ledere som ikke forutsetter Bibelens rolle i den prosessen som kreves for å komme frem til en etisk beslutning som står i samsvar med det en kristen kirke tror på og står for. Det er med andre ord et felles utgangspunkt (Hovland 2004:123). Likevel vil teologer og andre kristne ledere komme frem til ulike svar i interne kirkelige debatter som eksempelvis homofilidebatten, eller som mine informanter, oppleve å endre sitt syn på homofilt samliv. Som skrevet i kapittel 1.3, presenterer Hovland tre styrende faktorer som høyst relevante når kristne vurderer sitt standpunkt i synet på homofilt samliv i et bibelsk lys. I antologien *Islam, kristendom og det moderne* (2004) presenterer hun disse som 1) forståelsen av den aktuelle situasjonen, 2) forståelsen av hva som er sentralt i den kristne tro og 3) forståelsen av etikk (Hovland 2004:122-126). I det følgende vil jeg benytte disse tre faktorene som kategorier for å gi en oversikt over hvilke fremtredende perspektiver informantene benytter seg av i sine beskrivelser av en aksept av homofilt samliv.

Homofilisaken: De utstøtte

Det første perspektivet Hovland trekker frem, er forståelsen av den aktuelle situasjonen. Hovland hevder at når kristne argumenterer for et standpunkt i homofilispørsmålet, sier dette samtidig noe om hvordan de forstår den situasjonen som er gjenstand for debatt. Hun mener

en forståelse av en situasjon kan være eksplisitt eller implisitt, bevisst eller ubevisst, men likevel er en styrende motivasjon (Hovland 2004:126). Hvordan beskriver mine informanter homofilisaken i dag? Hva handler den egentlig om?

Det mest fremtredende situasjonsperspektivet i intervjumaterialet om aksepter av homofilt samliv er, slik jeg tolker det, forståelsen av de homofile som en utstøtt og marginalisert gruppe. Flere av informantene benytter ord som eksempelvis ”utstøtt”, ”diskriminert”, ”marginalisert”, ”stigmatisert” og ”stengt ute” når de snakker om sine aksepter av homofilt samliv. Ann er blant dem som benytter ordet utstøtt. Hun forteller at hun alltid har lest mye i Bibelen og derfor kjenner historiene svært godt. I senere tid har møtene mellom Jesus og enkeltmenneskene blitt tydeligere og viktigere, forklarer hun: ”Hvordan han møter folk som var annerledes, utstøtt og sett ned på, hvordan han i hele sitt virke var opptatt av å inkludere”. Britt på sin side, beskriver homofile som utestengt og lei seg:

Luther sa, alt må prøves på hva Jesus stod for. Da ble Jesus skriftens sentrum. Da tenker jeg at jeg må prøve det på hans holdninger. Og han ville jo sjokkert han i Misjonssambandet ved å si, den som er nærmest Guds rike her, det er han som sitter der og er lei seg fordi han blir stengt ute. Og så har du... sånn at når du prøver det på skriften og Jesus ikke har sagt noe om det, så må man jo bare, så godt man kan, prøve å tenke, hva er mønsteret? Hva er grunnmønsteret til Jesus? (Britt)

Det er interessant å peke på at både Ann og Britt trekker eksplisitt på egne erfaringer av å bli satt utenfor når de snakker om de homofiles situasjon. Ann forteller at hun som ung ble kraftig kritisert av lokalmiljøet for en episode i sitt arbeid i en kristen sammenheng. Da ingen av lederne på arbeidsplassen støttet henne, opplevde hun å stå alene i møte med en anklagende holdning fra et tradisjonelt, konservativt miljø. Som en følge av de sterke reaksjonene og mangelen på støtte, måtte Ann til slutt sykmelde seg for en periode. Dette har gjort et sterkt inntrykk som hun mener preger hennes vurdering av homofilt samliv. ”I forhold til den smerten de kjenner på, overbeviser ikke bibelens tekster meg om at de skal leve avholdende hele livet”, sier hun. Britt gir en noe annerledes fremstilling av hvordan hun tidligere har vært ”i den gruppa som er satt utenfor”. Som ung kvinne ble hun fortalt at hun ikke kunne bli prest, og hun mener det var en avgjørende faktor for senere å gå inn i en

endringsprosess: ”Da har jeg den erfaringen, og det gjør det jo lettere å tenke om igjen når det gjelder homofilis spørsmålet, hvor det også er en gruppe som blir satt utenfor.” Det er interessant å merke seg hvordan de tar i bruk egne erfaringer med den kristne tradisjonens potensial til å stenge andre ute, som en motivasjon for å se homofilisaken fra den homofile virkelighetens side.

Sentralt i kristen tro: Jesu raushet

Vi skal også se nærmere på hva informantene fremhever som sentralt i kristen tro. I følge Hovland kommer forståelsen av den kristne tro ofte til syne i menneskers gudsbilde (Hovland 2004:129). Hvilket gudsbilde er fremtredende i materialet om aksept av homofilt samliv?

Som vi ser i materialet presentert ovenfor, fremhever informantene Britt og Ann *Jesus* som et sentralt orienteringspunkt i sin forståelse av de homofile som utstøtte. Dette støttes av flere informanter som beskriver Jesu *medmenneskelige karakter* som raus, inkluderende og imøtekommende som en henvisning til sin aksept av homofilt samliv. Vi kan også se at enkelte informanter trekker frem *mangelen* på et Jesus-sitat som relevant for sin aksept. Peter, som en av disse, forklarer at mangelen på et Jesus-sitat satt et punktum for hans periode med tvil:

Men etter hvert blir det befestet i deg, og du føler deg på trygg grunn. Og hva er det som gjør at du føler deg på trygg grunn? Jo, til slutt for meg, er det at vi ikke kan forholde oss til et klart Jesus-ord i denne saken. (Peter)

Andre informanter snakker om en raus og stor Gud, gjerne en rausere og større Gud enn hva man vokste opp med. Flere informanter forteller i den sammenheng hvordan de ikke lenger ser for seg en dømmende Gud, men en kjærlig Gud. Erik, som en av disse, uttrykker at han gjennom livet har fått et mye større og rausere gudsbilde enn han hadde da han studerte. For han er det en klar sammenheng mellom det ”å tenke stort om Gud” og det å være raus med

mennesker: ”Forbildet er selvfølgelig Kristus. Ja, han var virkelig raus med mennesker. Det må vi jo si. Virkelig raus... Og med fariseerne var han raus”, sier han. Når jeg spør Erik om han ikke er enig i at Jesus var ganske streng også, svarer han bekreftende på det, men legger til at det skjedde bare dersom noen ødela for denne rausheten, som eksempelvis fariseerne ofte gjorde. Slik jeg tolker intervjumaterialet, er fokuset på en raus og inkluderende Jesus et sentralt gudsbilde hos mine informanter.

Et tema som flere informanter tar opp i sammenheng med synet på Jesus, er hvordan homofili ikke lenger er et frelsesspørsmål. Og Jesu virke blir vektlagt som et viktig element for å åpne opp for å tenke og handle annerledes enn tradisjonen i møte med ny kunnskap om virkeligheten. For eksempel forteller Fredrik hvordan han inspireres av ”hvordan Jesu tenkning var fri og uavhengig”:

Altså veldig uvant og provoserende for den sosialpolitiske makteliten og den religiøse makteliten. Det er en stadig utfordring for oss å våge å se så radikalt på ting som det han gjorde med utgangspunkt i de som har blitt usynliggjort, satt utenfor i religiøse, sosiale eller økonomiske grunner. Ellers så er dette et stort teologisk grunntema som vi knapt våger å snakke om, apropos gudssyn som er knyttet opp mot historiesyn, altså hvordan vi tenker om disse mange veiene våre, relasjonene våre og hvor forskjellig viser på ting, og hvordan vi setter andre inn innenfor og utenfor langs båser og rammer som vi skaper. Den dagen dommen skal skje, hvordan skal det se ut? Og der er det vel elementer i tanker hos meg som går mer i retning av at det skal bli en frihetens dag da ondskapen blir nedkjempet og avdekket og hvor vi kommer til å være der hvor gjenopprettelsen vil angå alle. Det tenker jeg mer og mer. (Fredrik)

Slik jeg forstår det, fremmer Fredrik en erkjennelse av at homofile har blitt utstøtt både i form av å bli ”utestengt” fra frelsen, og sosialt og politisk, av samfunnet for øvrig så vel som det religiøse lederskapet. Dermed kan vi se hvordan materialet om aksepter preges av forståelsen av at homofilisaken handler om å *inkludere* homofile, med referanse til det jeg vil beskrive som Jesu inkluderende vesen. I materialet om hva som er sentralt i kristen tro, forstår jeg det som at Guds og Jesu raushet blir trukket frem blant annet for å peke på at Jesus er en frelser for, en slags befrier av, de utstøtte.

Slik jeg tolker materialet om gudsbildene, er det altså preget av tanken om å bryte ned holdninger ovenfor de utstøtte. Jeg tolker det dit hen at informantene mener at det å inkludere de homofile, innebærer å bryte ned *menneskeskapte* ”båser og rammer”, som Fredrik beskriver det. Således forstår jeg det som at det, for flere informanter, er en sammenheng mellom en større og rausere Gud og et større menneskelig ansvar. For eksempel forklarer Ingrid at hennes gudsbilde er annerledes i dag enn tidligere da hun avviste homofilt samliv: ”Gud som er mye større og vanskelig å få ned på en formel enn jeg visste da. Og dermed er teologien også mer åpen”, forteller hun. Dette maner til et større menneskelig ansvar, hevder Ingrid:

Så der føler jeg meg mye mer ansvarlig nå, for mitt eget liv. Til å ta valg og ikke gi Gud skylda for det ene eller det andre som ble slik og slik. (...) Men jeg tror jeg overlater mye mer ansvar til meg enn jeg tenkte da jeg var yngre. Og det har med menneskesyn å gjøre. At han har skapt meg med mulighet til å ta ansvar. (Ingrid)

I likhet med flere av informantene, mener Ingrid at man som mennesket, eller ”som en ansvarlig samfunnsborger” som Ingrid kaller det, har ansvar for å gi de homofile bedre levevilkår.

Etikk: ”Vi må ordne våre samliv”

Den tredje faktoren Hovland trekker frem, er forståelsen av hva etikk er. Hovland hevder at forståelsen av hva som er sentralt i den kristne tro, altså gudsbildet eller forholdet mellom Gud og mennesker, har innvirkning på hvordan mennesker forstår etikkens grunnleggende oppgave. Hva handler etikk om i intervjumaterialet om aksepter av homofilt samliv?

Et klart fremtredende etisk synspunkt i materialet om aksepter er menneskers ansvar for å ordne sine samliv. Underveis i intervjuene spurte jeg samtlige av informantene hva som er deres syn på homofili eller homofilt samliv i dag. Informantene gav varierte svar, men et klart

flertall refererte umiddelbart til uttrykk som ”ryddighet”, ”forpliktelse”, og ”stabilitet”. For eksempel svarer Ann:

Mitt syn er at... jeg mener at... for å si det sånn, Jesus elsker alle mennesker. Og homofile med sin identitet er like mye verdt og verdifulle som han som de heterofile er. (...) Men det blir mer et spørsmål om ryddighet. De må leve like ryddig de, som jeg må, i forhold til sin seksualitet. De har også rett til å regulere sitt samliv, som jeg har det, ut i fra et individs perspektiv. (Ann)

Et annet eksempel er Markus som svarer at han nå mener at de homofile må ”få lov til å praktisere sitt seksualliv på samme måte” som han, og at det er et ”krav vi har sånn kirkelig sett at man ordner sitt samliv.” Som vi ser av eksemplene ovenfor, snakker informantene både om homofiles rettigheter og krav til å ordne sine samliv.

Som en utvidelse til dette fremtredende perspektivet, fremhever flere av informantene i denne sammenheng et menneskeverdsperspektiv. Fredrik sier han nå ”anerkjenner homofilt samliv” og mener det ”dypest sett handler om verdighet og respekt, altså menneskeverd”. Markus forklarer at det mest grunnleggende anliggende i Bibelen, er menneskeverdet. Så når man får innsikt i hvordan menneskeverdet krenkes, blir det menneskets oppgave å sørge for at det ikke skjer. Ingrid forklarer det slik: ”Når Gud har skapt menneske som et verdifullt, unikt menneske til å leve i *relasjoner*, hvis det ligger i bunn, blir spørsmålet: Hvordan kan vi bidra til at det skjer med alle mennesker, uansett hvem vi er?” Erik forklarer at han lener seg på Luther når han tenker at ”et menneske som har behov for å leve i et ekteskap, må få leve i et ekteskap. Det er et rent fornuftsargument”, sier han.

Slik jeg forstår materialet om etikk, vektlegger informantene at det nå er et felles ”vi” som alle er ment å ha muligheten til å leve i stabile, forpliktende og ordnede samlivsrelasjoner med sine partnere.

7.2 Fra moralsk realisme til ansvarsetikk

Ovenfor har jeg med utgangspunkt i Hovlands tre kategorier, vist de tre mest fremtredende perspektivene i materialet om aksepter. Der kan vi se at de homofile som utstøtte og undertrykte, Jesus som befrier av de undertrykte og at vi alle har rett til å leve i stabile, forpliktende samliv, er gjennomgående temaer. Ser vi dette i lys av Tanner, kan vi si at informantene gir uttrykk for å være *ansvarsetikere*.

Som jeg fremholdt i kapittel 4.1 legger moralske realister vekt på at moralske overveielser, valg og handlinger utfolder seg innenfor, samt forholder seg til, bestemte grenser og rammer (Tanner 1993:293). Sentralt for moralske realisters etiske refleksjoner er tanken om at disse rammene er gudgitte og utenfor menneskelig kontroll (Tanner 1993:597f). Med eksempler fra materialet antydte jeg at informantenes tidligere syn kan sees i lys av dette. Tanner hevder at moralske realisters fokus på hvordan Guds grenser kan avleses i allerede kulturelle eller såkalte naturgitte tilværelser, medfører at de kan overse eksempelvis institusjonalisert diskriminering (Tanner 1993:607). Hun hevder at ansvarsetikere i større grad vil ha de redskapene som trengs for å avsløre undertrykkelse og diskriminering. Det er blant annet fordi ansvarsetikere ikke er bundet av gudgitte grenser for menneskelig aktivitet, følge Tanner, som skriver om en ansvarsetisk tankegang:

It makes sense to say human beings' existence and natures are brought to be by God, it also makes sense to say that human beings' own powers and acts of intelligent decision making are brought to be by God (Tanner 1993:602).

Som ansvarsetiker tror man at Guds intensjon for mennesket er til en hver tid å ta gode valg som bidrar til utfoldelse, gode handlinger og virksomhet i verden (Tanner 1993:608, Schmidt og Henriksen 2010: 145). Derfor er ansvarsetikere, i følge Tanner, særlig opptatt av at de moralske beslutningene som blir tatt kan sikre alle borgere i et samfunn, *gode sosiale relasjoner og rettferdighet*. Å kjempe for de samme rettigheter til gode relasjoner og lik fordeling av samfunnets goder til våre medmennesker, er en meningsfull oppgave Gud har gitt alle mennesker (Tanner 1993:609).

Slik jeg tolker informantenes forståelse av homofilisaken som en sak som angår de undertrykte, og videre også deres fremstilling av en stor Gud og en raus Jesus som inkluderer de som er stengt ute fra samfunnets goder og frelsen, uttrykker informantene, i sine mest fremtredende perspektiver i sine aksepter av homofilt samliv, å være ansvarsetikere. Således vil jeg hevde at informantene i sin endringsprosess fra avvisning av homofilt samliv til aksept, har beveget seg fra moralsk realisme til ansvarsetikk.

Ansvarsetikk = et kritisk blikk

Med tanke på det jeg beskriver som informantenes bevegelse fra moralsk realisme til ansvarsetikk, er det interessant å ta et raskt tilbakeblikk på tidligere analyser. Vi har i kapittel 5, sett at flere av informantenes fortellinger om å endre syn på homofilt samliv settes i sammenheng med egen personlig utvikling, som for eksempel, det jeg vil beskrive som, utviklingen av en samvittighet i møte med den homofile virkeligheten. Med samvittighet mener jeg blant annet det å invitere andre mennesker inn i et internalisert, moralsk forpliktende fellesskap. Med tanke på at livsfortellinger har en tilsynelatende helhetlig og meningsbærende karakter, er det interessant å peke på hvordan bildet av Jesus og Gud i aksepter av homofilt samliv, tegnes med fokus på medmenneskelige egenskaper som å inkludere de som stenges ute. Man kan også merke seg at den endringsperioden flere informanter gikk gjennom i overgangen, fra unge voksne til voksne, fra studiene til arbeidslivet, gav nye livserfaringer, og for enkelte informanter etablerte viktige meningsbærende strukturer for å forstå hvem Gud er og hva Gud ønsker for våre liv. Til sist har vi ovenfor i kapittel 7.1, sett hvordan Ann og Ingrid eksplisitt trekker på egne erfaringer i sin forståelse av de homofile som en undertrykket gruppe.

I følge Hovland er det et kinesisk ordtak som sier at 90 % av det et menneske ser, befinner seg bak øynene og ikke foran. Med dette ordtalet fremmer Hovland at hva et par øyne ser, er avhengig av *hvem* øynene tilhører. Hun mener at hva vi ser, er avhengig av hvilke opplevelser, tradisjoner og fortellinger som har formet oss (Hovland 2004:129). Dersom vi alle har moralske ståsteder som er formet av bestemte tradisjoner, som er knyttet til fellesskap vi er en del av, som er partikulær, er et viktig spørsmål Hovland stiller i sin artikkel, hvorvidt

en såkalt *narrativ* etikk leder til en individuell og selvsentrert moralsk autoritet? Med andre ord, dersom alle mennesker formes av sine unike livsfortellinger, hvordan unngår man en ”du har din og jeg har min”-etikk som legitimerer urett? Som svar på dette skriver Hovland at vi i et hvert samfunn møter rivaliserende tradisjoner og fortellinger, og at det i dette ligger en uvurderlig kilde til selvkritikk. Hun mener at så lenge det finnes grunnleggende forskjellige menneskelige erfaringer, som eksempelvis erfaringen av å være marginalisert kontra erfaringen av å tilhøre et privilegert flertall, finnes det også flere mulige syn på verden. ”Uttrykket ”å endre syn”, forutsetter dette”, hevder hun (Hovland 2004:137). Når noen skifter syn i dag, kan det være som følge av at de har lånt en annens blikk og slik *ser nytt på virkeligheten* gjennom et annet menneskets øye, hevder hun. I dette ligger det en kontinuerlig mulighet til å kritisere vårt eget samfunns verdier og holdninger, i følge Hovland (Hovland 2004:137). Dette er, slik jeg ser det, i samsvar med hva Tanner beskriver som et viktig og grunnleggende prinsipp for ansvarsetikere. Tanner skriver om ansvarsetikeres syn på Guds vilje for menneskelivet:

My argument suggests that God's intentions for human life are at work in human decision-making procedures and in the processes of self-development that accrue thereby. God's intentions for us are actively in play in the very processes by which we dispose of your own lives. God brings us to be, sustains, guides, and correct us, as the distinctive individuals we come to be through the decisions we make for ourselves over the course of time and memory. God does not bring us to be, sustain, guide and correct us alone; we are sustained, guided, and corrected as members of a universal society of creatures with the same relation of dependence on this gift-giving prevenient God. But God maintains each of us, not in our anonymity but in our distinctive particularity, the particularity that comes to human being over the course of a lifetime of responsible decision making (Tanner 1993:608).

Gjennom sin argumentasjon hevder Tanner at Guds intensjoner for menneskelivet er i spill - er virksomme - i menneskers beslutningsprosesser og den (selv-)utviklingen som følger av disse prosessene. Slik jeg forstår Tanner, mener hun at Guds intensjoner for menneskene er aktivt i spill i de prosesser som vi disponerer våre liv med/ut ifra. Gud bringer oss til liv (skaper), opprettholder, veileder og korrigerer oss som de distinkte individene vi blir gjennom de retningslinjene vi gir oss. Vi blir også til, opprettholdt, veiledet og korrigert som

medlemmer av et universelt *felleskap* av skapninger med samme avhengighetsrelasjon til Gud. Gud opprettholder/ivaretar hver og en av oss, ikke i vår anonymitet, men i vårt fellesskap. Slik jeg forstår Tanner, sier hun her noe om de valg hvert enkelt menneske gjør, av betydning for menneskers livsutfoldelse. Samtidig, for at ansvarsetikk ikke skal være, det Tanner beskriver som en ”anything goes”-filosofi, kjennetegnes den også av et menneskelig ansvar for kontinuerlig å være selvkritisk til egne beslutningsprosesser, i følge Tanner. I motsetning til moralske realister som gir Gud ansvaret for visse beslutninger med henvisning til guds grenser, kan ansvarsetikere kontinuerlig ta ansvar for å vurdere de beslutningene som tas, på vegne av seg selv, andre mennesker og generelt i et fellesskap (Tanner 1993:604).

Det er flere informanter som forteller om hvordan de i studietiden fikk et grunnlag for en gjennomgående kritisk holdning til teologien. Enkelte forklarer at denne kritiske holdningen har fulgt de gjennom livet og at det medfører en kritisk røst som er viktig å ha med seg i alt man gjør. Markus forteller at han ”er teologistudent hele livet”:

Det er ikke sånn at alt ble fastlagt [det året] jeg gikk ut som student., og siden har jeg ment det samme. Det er sånn at jeg fikk noen redskaper gjennom teologistudiet, og så lærer jeg og forandrer og lytter. Prøver å ta inn de uvante tingene, altså det som fortoner seg som mest uvant, tar jeg inn og spør: er det noe? Er det noe å se på kanskje? Kan jeg lære noe nytt av det? (Markus)

Fredrik støtter Markus i dette og mener at man alltid må være villig til å se kritisk på egne standpunkter. For Fredrik er endring en naturlig del av menneskelivet, fordi kunnskapen bidrar til nye innsikter: ”Jeg tenker vel at jeg hele tiden er i stadig endring og at nye perspektiver og ny kunnskap kan skape nye utfordringer og nye syn (...) man må prøve å leve ærlig med seg selv, være kritisk til meg selv og være villig til å se tingene på en ny måte.” Gunnar ser på endring som en viktig del av kirkens identitet:

(...) man får påtrykk fra samfunnet som på en måte bærer mye innsikt som kirken er nødt til å forholde seg til. Noen sier kirken kommer diltende etter og tilpasser seg. Det kan jo oppleves sånn, og litt trist er det jo å se det på område etter område. Men jeg tror kirken skal være i endring. (Gunnar)

Britt uttrykker at hun ”kan ta feil på alt”, men at det er hennes jobb å arbeide i et teologisk lys med tingene, være i prosess i forhold til andre mennesker, samt å be til Gud om veiledning. Peter forklarer at skråsikkerhet ikke alltid er en del av livet: ”(...) livet, det er en reise hvor du må finne et trygt sted å stå, uten å kunne være skråsikker på at det stedet du fant”, sier han.

Slik jeg forstår informantene, formidler de at det er viktig å være åpen for ny kunnskap, innsikt og kritikk for teologiske og etiske standpunkter og holdninger. Informantenes fokus på et kritisk blikk og endring som en viktig og naturlig del av troslivet, er slik jeg forstår det, forening med Tanners beskrivelse av ansvarsetikk.

Det går en grense

I kapittel 7.1, tok jeg utgangspunkt i Hovlands tre styrende faktorer for å se nærmere på hvilke perspektiver informantene har til *felles* å vektlegge i sine aksepter av homofilt samliv. I det følgende skal jeg forsøke å si noe om hva som er *forskjellene* mellom informantenes aksepter av homofilt samliv. Dette vil jeg gjøre ved å se nærmere på temaet: homofili og guds skaperverk. Underveis i intervju situasjonene var homofili og guds skaperverk et tema som enten dukket opp i samtalene eller som jeg tok initiativ til å spørre om. Til tider stod det uklart for meg hva informantene egentlig mente om homofilt samliv i dag, og jeg erfarte at dette temaet fungerte godt for å fange opp nyansene i kategorien ”aksept av homofilt samliv”. Grunnen til at jeg ønsket å fange opp nyansene i formuleringen ”aksept av homofilt samliv”, var fordi jeg gjerne ville forstå mer av *hvor* en endringsprosess i synet på homofilt samliv ender for mine informanter.

For mange av informantene ble spørsmålet om homofili og Guds skaperverk en inngangsport til å snakke om ”naturen”. De fleste av informantene fremmer at homofili er en del av naturen, nettopp fordi mennesker jo *er* homofile. For eksempel Fredrik, som mener at seksualitet helt klart er en del av naturen. Han sier at ”synet på seksualitet og natur er i stadig endring hos oss, fordi kunnskapen om dette ikke står stille. Så for meg er det ikke mot naturen, men bare et uttrykk for naturens mangfoldighet”. Et annet eksempel er Erik og

Markus. De snakker også om naturen, men uttaler at naturen *ikke* er relevant i denne sammenheng. Erik presiserer at det finnes homofili i naturen, men at man ikke kan ”ta naturen til inntekt” slik som man gjorde før da man hevdet at homofili var ”mot naturens orden”. Markus hevder at mitt spørsmål er irrelevant fordi det er menneskers identitet og trygghet, og ikke naturen, som er vesentlig her.

Der flere informanter snakker om naturen, snakker en annen gruppe av informantene derimot om ”mann - kvinne” relasjonen. Flere informanter valgte i denne sammenheng å fremme forholdet mellom mann og kvinne som, det jeg vil beskrive som, kroneksempelen på menneskelig samliv. Det er i enkelte informanters beskrivelser av det heterofile ekteskapet, det jeg mener er *grensene* for aksept av homofilt samliv i intervjumaterialet, synliggjøres.

Anders, for eksempel, forklarer at han ser på ekteskapet, som han kaller ”normalfamilien”, som det avgjørende kulturelle mønsteret:

Dermed så ser jeg homofilt samliv, i ordnede former, som noe som tar etter i forhold til det. Så kan man si at ekteskapet står forbilledlig for andre samlivsformer som også kan fremtre som ekteskapslignende. Så det ene er, jeg vet ikke om man kan si konstantivt, men det ene er mer grunnleggende enn det andre, uten at det trenger å være den store forskjellen. (Anders)

Slik jeg forstår Anders, sier han her noe om at ekteskapet mellom mann og kvinne er den grunnleggende formen for samliv, og at homofilt ekteskap, eller homofilt samliv, etterligner dette. Ingrid på sin side, svarer med å si at hun syntes representanter for kirken går for langt når de hevder at homofili kan være fra skapelsen av: ”Så langt har ikke jeg, per i dag i hvert fall, dekning i skriften for å si det. For det ser tydelig ut at Gud skapte mennesket til mann og kvinne, men hva som har skjedd... det tørr jeg ikke si.” Det er derfor svært viktig for Ingrid å presisere at hennes aksept av homofilt samliv, *ikke* innebærer å oppheve kjønnpolariteten:

(...) De [homofile red.] er det de er. De har ikke noe valg, det er sånn det er. Det er det ene. Og det er ikke sånn at man opphever selve kjønnpolariteten eller holdningen til budene, for eksempel det sjette bud, du skal ikke drive hor. Det er ikke sånn at man kaster det vekk. Det er en etisk vurdering av hvordan leve ansvarlig i samfunnets fellesskap (...) (Inger)

Også Ann forklarer at det ikke er lett å si noe om ”hvorfør folk er homofile”. Hun under seg blant annet om det er spesielle sider ved vårt samfunn som fremelsker homofili. I likhet med Ingrid mener hun at ”Guds tanke var at mann og kvinne skulle leve sammen, men at det da av ulike grunner er mennesker som lever annerledes”, og vil derfor ikke likestille heterofilt og homofilt samliv. Men hun vil heller ikke hevde det er naturstridig. Ann syntes likevel det er vanskelig å forholde seg til liberale standpunkter i det hun beskriver som ”alle varianter man kan leve livet sitt på” med henvisning til diskusjoner om transseksuelle. Når Ann snakker om denne tematikken, sier hun: ”Jeg syns jo mitt univers, der jeg vokste opp, hadde orden og gitte standarder. Og sånn ønsker jeg jo at det skal være. Jeg ønsker jo ikke at barn skal vokse opp og måtte velge om du vil gå i gutteklær eller jenteclær.”

Slik jeg forstår informantenes fokus på det heterofile samlivet som forbilledlig, handler det om at de mener det er viktige egenskaper tilknyttet det heterofile samlivet. Det fremstår viktig for dem å holde fast ved forskjellen mellom et likekjønnet og et tokjønnet ekteskap, noe jeg tolker som et uttrykk for at det heterofile samlivet er det samlivet Gud har skapt og satt som det forbilledlige eksempel.

Det er interessant å peke på at Ann og Ingrid mener kjønnpolariteten er viktig for å kaste lys på et annet tema som berører homofilt samliv, nemlig adopsjon. Som vi så i introduksjonskapittelet 1.3, medførte en felles ekteskapslov i 2009 til at homofile har rett til å bli vurdert for adopsjon på lik linje som heterofile ektepar. Dette opplever både Ingrid og Ann som galt. Ingrid sier at hun ikke ”direkte jublet” over den nye ekteskapsloven. Ann forteller at hun mener familier uten en mor og far, har et handikap:

Men i forhold til adopsjon så syns jeg det er litt forskjell på... det er barnets beste som skal være i fokus. (...) Nå hvis det stod veldig mange barn i kø for å bli adoptert - det har jeg tenkt mye på - hvis

det stod veldig mange barn i kø, så ville jo disse barna ha behov for at det ble vist omsorg. Altså at det var bedre for dem at de fikk noen omsorgspersoner enn ingen, så ville jeg vært mer åpen. Det tror jeg nok. Og da syns jeg de stiller med et handikap ved at de ikke har en manns - og kvinnerolle i familien. (Ann)

Således ser vi hvordan enkelte informanter, her eksemplifisert ved Ingrid og Ann, trekker klare grenser for en aksept av homofilt samliv. Homofile har rett til å ordne sine samliv, men retten til å oppdra barn som sine egne er forbeholdt det kjønnsopplærte samlivet.

Som jeg fremholdt i kapittel 4, ble homofilt samliv ble forstått som å være utenfor gudgitte grenser. Slike grenser kan, som vi så eksempler på i materialet, være gitt i for eksempel i og med naturen eller hellige skrifers fortolkning av menneskelivet (Tanner 1993:597f). I det følgende har jeg pekt på hvordan informantene ser ulikt på homofiliens plass i Guds skapervilje. Det fremstår tydelig at enkelte informanter ser på ”mann - kvinnerelasjonen” som den mest ”naturlige” og at enkelte informanter som en følge av dette mener at retten til barn er forbeholdt det heterofile samlivet. Informantens oppfatninger om en overordnet, gudgitt *kjønnsopplæring* kan signalisere at informantene mener at moralvurderinger skal legge overordnet vekt på overholdelse av en fastlagt moralsk orden, nedlagt i lovmessigheter i natur, tilværelse eller kulturelle livsformer. Således kan man hevde at moralsk realisme kan ha en plass også i mine informanternes aksepter av homofilt samliv.

På en annen side kan forskjeller i moraloppfatninger også være uttrykk for ulike vurderinger innenfor en ansvarsetisk refleksjon, noe forskerne Schmidt og Henriksen også påpeker (Schmidt og Henriksen 2010: 148) Således kan forskjellene mellom informantenes syn på hvorvidt Gud har skapt homofilt samliv eller ikke, til sammenligning med heterofilt samliv, og videre de ulike slutningene i eksempelvis adopsjonsspørsmålet, være et uttrykk for ulike vurderinger av en selvstendig utfoldelse av ansvar for beslutninger og handlinger. Enkelte informanternes motstand for homofilt ekteskap, kan forstås som et uttrykk for ansvarsetikk.

Uansett viser dette oss, etter mitt skjønn, at betydningen av den kristne tradisjonen for religiøse ledes moralske engasjement i homofilisaken, bør søke langs flere linjer enn i konkrete standpunkter som i hvorvidt man aksepter homofilt samliv eller ikke. At mennesker fremmer et aksepterende standpunkt i homofilisaken, sier det, slik jeg ser det, lite om menneskers syn på hva som er moralsk overordnet viktig når moralske vurderinger tas, og ikke minst hvor grensene for aksept av homofilt samliv, går.

7.3 Oppsummering

I dette kapitlet har jeg sett nærmere på hvordan informantene snakker om sine aksepter av homofilt samliv. Jeg har med dette hatt et ønske om å forstå mer av hvor en endringsprosess i synet på homofilt samliv ender. Forskningsspørsmålet jeg har besvart i dette analysekapitlet er som følger: *Hvordan beskriver informantene sine nåværende aksepterende syn på homofilt samliv?* I det følgende vil jeg oppsummere informantenes beskrivelser av sine aksepter av homofilt samliv i lys av de teoretiske perspektivene jeg har tatt i bruk.

For det første har jeg ved bruk av Hovlands (2004) tre kategorier: a) forståelsen av den aktuelle situasjonen, b) forståelsen av hva som er sentralt i kristen tro, og til sist c) forståelsen av etikk, sett nærmere på hvilke fremtredende perspektiver informantene vektlegger i sine beskrivelser av aksepter av homofilt samliv. I materialet om aksepter av homofilt samliv er dette de mest fremtredende perspektivene: a) Homofile er utstøtte og diskriminert, b) Jesu er medmenneskelig, raus og inkluderende, og til sist c) Etikken handler om at ”vi” må ordne våre samliv.

For det andre har jeg ved bruk av Tanners (1993) begreper moralsk realisme og ansvarsetikk, antydnet at mine informanter, i bevegelsen fra avvisning av homofilt samliv til aksept, har beveget seg fra å være moralske realister til å være ansvarsetikere. Ved å kaste lys på ansvarsettikkens fokus på å sikre alle borgere i et samfunn gode relasjoner og rettigheter, har jeg antydnet at deres mest fremtredende perspektiver i sine beskrivelser av aksepter av homofilt samliv, er uttrykk for en ansvarsetikk.

For det tredje har jeg, i dialog med Hovlands (2004) fremstilling av narrativ etikk, sett nærmere på hvordan informantene beskriver å bli formet av erfaringer, tradisjoner og ny kunnskap. Jeg har videre knyttet Hovlands tanker om at narrativ etikk har en iboende kilde til selvkritikk i møte med andres fortellinger, opp mot Tanners (1993) fremstilling av ansvarsetikere alltid har et kritisk blikk på egne beslutningsprosesser, og antydnet at et fremtredende trekk i materialet, er at informantene fremmer et kritisk blikk på teologien og etiske holdninger som en naturlig del av troslivet.

Til sist har jeg ved bruk av Tanners (1993) begrep moralsk realisme og ansvarsetikk, sett nærmere på det jeg har valgt å kalle informantenes grenser for aksept av homofilt samliv. Jeg har antydnet at informantenes ulike syn på hvorvidt homofili er en del av Guds skaperverk, *kan* forstås som ulike uttrykk for ansvarsetikk. Samtidig har jeg antydnet at enkelte av informantenes syn på at Gud har gitt menneskene det heterofile samlivet som et forbilde på menneskelig samliv, og enkelte informanternes syn på at homofile derfor ikke skal ha retten til å oppdra barn, kan være et uttrykk for moralsk realisme. Således kan man hevde at det finnes momenter av moralsk realisme i informantenes aksepter av homofilt samliv.

8 Avslutning

I dette avsluttende kapittelet, vil jeg igjen rette oppmerksomheten mot mine funn i de tidligere analysekapitlene. Siden jeg har oppsummert hvert kapittel for å besvare mine forskningsspørsmål, vil jeg ikke gjenta det her. Derimot vil jeg i dette kapittelet trekke ut og presentere det jeg anser som fire sentrale funn. Deretter vil jeg, i forlengelse av dette, dele mine tanker om en mulig endringsmodell, før jeg til sist, gir mine forslag til videre forskning.

8.1 En endringsmodell: Fra avvisning til aksept i fire faser

Det overordnede temaet for denne oppgaven er hvordan ledere tilknyttet Den norske kirke beskriver sine endringsprosesser i synet på homofilt samliv, fra avvisning til aksept. Ut i fra en helhetlig vurdering av mitt intervjumateriale, har jeg lokalisert det jeg mener er fire faser i informantenes beskrivelser av en endringsprosess i synet på homofilt samliv fra avvisning til aksept.

Fire sentrale funn

I det følgende vil jeg presentere det jeg anser som mine fire sentrale funn. Dette gjør jeg for å tydeliggjøre hvordan jeg har kommet frem til det jeg vil presentere som en endringsmodell. Jeg vil presentere disse fire funnene fortløpende:

- 1) Mitt materiale antyder at informantene beskriver sine tidligere syn på homofilt samliv som et arvet utgangspunkt.*

Dette er reflektert i måten de snakker om sine avvisende homofilisyn og hvilke aspekter de fremhever som betydningsfulle. Ved å fokusere på 1) homofili som et fraværende tema 2) et tillært skriftsyn som fordømmer homofili og 3) homofil seksualitet som unaturlig, kommer det til syne en forståelse av et tidligere avvisende homofilisyn som *ureflektert eller tatt for*

gitt. I dette ligger det at et tidligere homofilisyn var en konsekvens av holdninger og tanker de tilegnet seg som medlemmer av et gitt miljø eller gitt samfunn, og som var rådende i det fellesskapet de var en del av. Dette perspektivet blir ytterligere forsterket i informantenes uttalte vektlegging av oppveksten som betydningsfull for et tidligere syn. Dette mener jeg tydeliggjør informantenes formidling av et tidligere avvisende syn som et arvet utgangspunkt.

For å illustrere dette poenget har jeg tatt i bruk Bourdieus (1990) fremstilling av begrepet *doxa*, hvor han hevder at det finnes aspekter ved kulturer man ureflektert overtar, som er så innlysende for alle, at det ikke stilles spørsmål ved dem. Jeg har tatt i bruk Tanners (1993) begrep moralsk realisme, for å vise at det tidligere avvisende synet ble avvist med henvisning til kristen tro og etikk. I tillegg til dette, tar jeg i bruk Eriksens (2007) og Furseths (2000) fremstilling av hvilke forventninger som er knyttet til rollene barn og unge voksne, for å peke på hvordan informantene hevder ikke å ha kunnskap og posisjon til å utfordre sin arv.

- 2) *Mitt materiale antyder at informantene formidler å bli utfordret på sine avvisende homofilisyn i møte med de homofiles livserfaringer. Møtet med homofiles livserfaringer synliggjør den urett et avvisende homofilisyn medfører og skaper samvittighet ovenfor de homofile.*

Dette er reflektert i måten de snakker om sine endringsfaktorer (med utgangspunkt i Leer-Salvesens (2005) tre endringsfaktorer) og hva de fremhever som betydningsfulle, utfordrende tanker og følelser i møte med homofile og i møte med det konservative ordskiftet og de holdninger og handlinger det medfører.

For å illustrere dette poenget har jeg tatt i bruk Hyllseths (2001) fremstilling av erfaringsbasert kunnskap, for å vise at erfaringer bidrar til ny innsikt og kunnskap. Jeg har vist til Bourdieus (1990) begrep heterodoksi, opinion og ortodoksi for å vise at det som før ble tatt for gitt, nå blir utfordret og debattert i samfunnet. Jeg har ved bruk av Leirviks (2006) fremstilling av samvittighet som *å vite noe sammen med noen*, antydnet at samvittighet, for

mine informanter, er en form for kunnskap som bidrar til et internalisert og moralsk forpliktende fellesskap ovenfor homofile.

3) Mitt materiale antyder at homofilidebattens polariserte karakter medfører at informantene skjuler sine aksepter av homofilt samliv i flere år.

Dette kommer til syne i informantenes beskrivelser av tiden etter de har blitt utfordret på sine avvisende homofilisyn. Informantene fremhever lederrollens viktige funksjoner som å opptre samlende og å beskytte kirkens enhet, i møte med en konfliktfylt homofilidebatt både i offentligheten og internt i kirken.

For å illustrere dette poenget har jeg tatt i bruk Brox (1991) fremstilling av uttrykkskonkurranse, for å vise at mine informanter formidler den offentlige homofilidebatten som en konfliktfylt og polarisert debatt uten rom for nyanserte refleksjoner og mellomstandpunkter, og derfor avstår fra å delta i debatten. Jeg har ved bruk av Leirviks (2004) fremstilling av dårlig samvittighet, antydnet at mine informanters skjulte aksept kan være et uttrykk for dårlig samvittighet ovenfor kirkens tradisjon.

4) Mitt materiale antyder at informantene beskriver sine offentliggjøringer av aksepter av homofilt samliv som brått å endre fellesskap fra den konservative fløyen til den liberale fløyen.

Dette kommer til syne i hvilke erfaringer informantene har med å offentliggjøre sine aksepter av homofilt samliv. Informantene forteller at medlemmer av den konservative fløyen både truer med og iverksetter ekskludering av ledere som aksepterer homofilt samliv, og at den konservative fløyen ikke lenger har tillit til dem. Samtidig forteller informantene at et nytt og

mangfoldig nettverk, av politikere, kirkerepresentanter, homofile og andre, som møter dem med oppmuntring, takk og tilbud om fellesskap med de som aksepter homofilt samliv.

For å illustrere dette poenget har jeg ved bruk av Eriksens (2007) fremstilling av rollesanksjoner, vist at medlemmer av den konservative fløyen iverksetter sanksjoner i møte med informantenes offentliggjøring av homofilt samliv. Samtidig har ved bruk av Leirviks fremstilling av samvittighet som å velge et nytt fellesskap, antydnet at informantene mobiliserer en god samvittighet ovenfor de homofile og fullt ut velger sitt fellesskap ved å offentliggjøre sin aksept av homofilt samliv.

Fire faser i en endringsmodell:

Med utgangspunkt i min fremstilling ovenfor av fire sentrale funn i mitt intervjumateriale, vil jeg i det følgende foreslå en endringsmodell i fire faser. Denne endringsmodellen går på tvers av informantenes livsfortellinger og tydeliggjør samtidig det jeg vil beskrive som fremtredende likhetstrekk i informantenes endringsprosesser. De fire fasene er som følger:

FASE 1: UTGANGSPUNKTFASEN

Et arvet utgangspunkt er en fase som kjennetegnes av:

- a) Fokus på oppveksten
- b) En negativ holdning til det aktuelle spørsmålet
- c) Referanser til religiøs tradisjon

FASE 2: UTFORDRINGSFASEN

Utfordringer er en fase som kjennetegnes av:

- a) Fokus på livserfaringer som utfordrer det aktuelle spørsmålet
- b) En endret holdning til det aktuelle spørsmålet

- c) Referanser til de menneskene det aktuelle spørsmålet angår

FASE 3: TILPASNINGSFASEN

Tilpasninger er en fase som kjennetegnes av:

- a) Fokus på konfliktfylt kontekst som krever tilpasning
- b) Skjulte positive holdninger til det aktuelle spørsmålet
- c) Referanse til roller og posisjon

FASE 4: OFFENTLIGGJØRINGSFASEN

Offentliggjøringen er en fase som kjennetegnes av:

- a) Fokus på nåtidens nye fellesskap
- b) En uttalt, positiv holdning til det aktuelle spørsmålet
- c) Endrede referanser til religiøs tradisjon

Det er viktig å bemerke at dette er faser konstruert av meg som fortolker. Det er ingen av mine informanter som selv gir uttrykk for ulike faser i sine endringsprosesser. Jeg har med disse fasene en hensikt om, på en kortfattet og best mulig måte, å kunne peke på sentrale likhetstrekk i informantenes livsfortellinger om en endringsprosess i synet på homofilt samliv. I det virkelige liv er en endringsprosess i synet på homofilt samliv, selvsagt en del av en komplekst og rik livshistorie. Og både mitt forslag til en endringsmodell kan sies å være både for snever og selektiv. Samtidig mener jeg den er et interessant funn dersom man ser på materialet i sin helhet. Jeg vil fremme at man ved lesningen av mine analysekapitler vil kunne se glidende overganger mellom fasene.

8.2 Konkluderende bemerkninger

Denne oppgaven er basert på et fåtall ledere tilknyttet Den norske kirke og deres uttalte erfaringer vedrørende en endringsprosess i synet på homofilt samliv, fra avvisning til aksept. Denne studien viser at en av hovedutfordringene for lederne tilknyttet Den norske kirke, som en endringsprosess i synet på homofilt samliv, er å finne rom og plass for sine nyanserte standpunkt i homofilisaken. En polarisert homofilidebatt bidrar til frykt for å miste sin posisjon, skape splid på arbeidsplassen og i kirken. Som en følge av dette har Den norske kirke ledere som offentlig uttrykker ett standpunkt, mens de i virkeligheten står for noe annet. En av utfordringene for Den norske kirke og forskere, vil være å finne ut hvordan ledere kan stå fritt og ubekymret frem med sine standpunkter, selv i konfliktfylte debatter.

Litteraturliste

Bøker

- Brox, Ottar. 1991. *"Jeg er ikke rasist, men..."*. Gyldendal Forlag, Oslo.
- Bourdieu, Pierre. 1990. [1977] *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Elstad, Hallgeir. 2005. *Nyere norsk kirkehistorie*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Goffman, Erwin. 1992. *Vårt rollespill til daglig*. Pax Forlag, Oslo.
- Hylland Eriksen, Thomas. 2007. *Små steder - store spørsmål. Innføring I sosialantropologi*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Hyllseth, Berit. 2001. *Forskningsbasert undervisning*. Norgesnettrådets rapporter 3/2001, Oslo.
- Leer-Salvesen, Paul. 2005. *Moderne prester*. Verbum Forlag, Oslo.
- Leirvik, Oddbjørn. 2006. *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* Pax Forlag, Oslo.
- Lerheim, Birgitte. 1996. *Etikk, embete og einskap: aktuelle perspektiv på Den norske kyrkje*. Hovedfagsoppgave i kristendomskunnskap ved Universitetet i Oslo.
- Repstad, Pål. 1995. *Den sosiale forankring. Sosiologiske perspektiver på teologi*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Repstad, Pål. 1998. *Mellom nærhet og distanse: kvalitative metoder i samfunnsfag*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Repstad, Pål. 2002. *Dype, stille, sterke, milde. Religiøs makt i dagens Norge*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Thagaard, Tove. 2003. *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. Fagbokforlaget, Bergen.

Artikler

Danielsen, Arild og Marianne Nordli Hansen. 1999. "Makt i Pierre Bourdieus sosiologi" i *Om makt. Teori og kritikk* (Red. Fredrik Engelstad). Ad Notam Gyldendal, Oslo.

Engelstad, Fredrik (red.). 1999. "Innledning" i *Om makt. Teori og kritikk*. Ad Notam Gyldendal, Oslo.

Furre, Berge. 2001. "... Til evig tid den samme" i *Nytt Norsk Kirkeblad* 1/2002. Det praktisk - teologiske seminar, Oslo.

Furseth, Inger. 2000. "Biografi, samfunn, kultur og religion" i *Forskning og fundering. Religion og religiøsitet i skole, kirke og samfunn*. (Red. Erling Birkedal, Harald Hegstad og Geir Skeie) Tapir Akademisk Forlag, Trondheim.

Gadamer, Hans Georg. 2001. "Fra sannhet og metode. Opphøyelsen av forståelsens historisitet til hermeneutisk prinsipp" i *Hermeneutisk lesebok*. Spartacus Forlag, Oslo.

George, Linda K. (1993), "Sociological Perspectives on Life Transitions", i *Annual Review of Sociology*. Vol. 19, s. 353-373.

Hovland, Beate. 2004. "Etik og bibeltolkning i et pluralistisk samfund" i *Islam, kristendom og det moderne*. (Red: Lissi Rasmussen og Lena Larsen) Tiderne Skrifter, København.

Kraft, Siv Ellen. 2006. "Kritiske perspektiver - etiske utfordringer ved samtidsstudier av religion" i *Metode i religionsvitenskap*. (Red. Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig) Pax Forlag, Oslo.

Lærgreid, Sissel og Skorgen (Red). 2001. "Innledning" i *Hermeneutisk lesebok*. Spartacus Forlag, Oslo.

Repstad, Pål. 2005. "Fra forskjellsreligion til humanitetsreligion? En introduksjon." i *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i endring* (Red. Repstad og Henriksen). Fagbokforlaget, Bergen.

Rasmussen, Lissi . 2004. "Inledning" i *Islam, kristendom og det moderne*. (Red: Lissi Rasmussen og Lena Larsen) Tiderne Skrifter, København.

Schmidt, Ulla og Jan Olav Henriksen. 2010. "Religion, etikk og moral: nye sammenhenger? i *Religion i dagens Norge: mellom sekularisering og sakralisering* (Red:Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt). Universitetsforlaget, Oslo.

Tanner, Kathryn. 1993."A Theological Case for Human Responsibility in Moral Choice" i *The Journal of Religion*. Vol. 73, No. 4, Oct. s.592-612.

Internettreferanser

Aftenposten 2000 Url (a): "Hedret for gutta på tur" <http://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055004200006100071&serviceId=2> [Lastet ned 14.12.2011]

Aftenposten 2002 Url (b): "Israel kjøpte norsk film om homofili" <http://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055004200207260148&serviceId=2> [Lastet ned 14.12.2011]

Dagbladet 2000 Url (a): "Når virkeligheten skal på TV" <http://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055007200006130065&serviceId=2> [Lastet ned 14.12.2011]

Dagbladet 2000 Url (b) "Den latterlige homofilidebatten" <http://www.dagbladet.no/kultur/2000/03/27/199204.html> [Lastet ned 14.12.2011]

Dagsavisen 2008 Url: "Skeiv pionerfilm like aktuell" <http://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=05500620080620306705247E84A314CE8B807C986FA582&serviceId=2> [Lastet ned 14.12.2011]

Jusstorget n.d. Url: "Ekteskap/partnerskap mellom homofile." <http://www.jusstorget.no/article.asp?Key=2&FagKey=33&ArtKey=195> [Lastet ned 19.12.2011]

Kirken 2006 Url (a): "Homofilspørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn ved Joar Haga" http://www.kirken.no/larenemnd/laeren06/sider/kap6_vedlegg.html [Lastet ned 13.12.2011]

Kirken 2006 Url (b): "Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken. Uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd i sak reist av Møre biskop." Offentliggjort januar 2006. <http://www.kirken.no/larenemnd/laeren06/sider/kap1-2.html> [Lastet 13.12.2011]

Kirken n.d. Url (c): "Homofilisaken 1992-2010".
<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=6892> [Lastet ned 08.12.2011]

Kirken 2009 Url (d): "Ekteskapet til utredning"
<http://www.kirken.no/?event=showNews&FamID=101799> [Lastet ned 21.12.2011]

LLH n.d. Url: "Historisk oversikt".
<http://www.llh.no/nor/homofil/homohistorien/Historisk+oversikt.9UFRDI0d.ips> [Lastet ned 13.12.2011]

Personvernombudet for forskning 2011 Url (a): "Informasjon og samtykke"
http://www.nsd.uib.no/personvern/forsk_stud/informasjon.html [Lastet ned 19.12.2011]

Regjeringen n.d. Url. "Felles ekteskapslov – i kraft 1. januar 2009."
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/tema/homofile-og-lesbiske/felles-ekteskapslov---ikrafttredelse-og-.html?id=509376> [Lastet ned 14.12.2011]

VG 1998 Url (a) "Flere norske animasjonsfilmer" <http://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055016199805241149613&serviceId=2> [Lastet ned 14.12.2011]

Åpen Kirkegruppe n.d. Url: "Åpen Kirkegruppes historie". <http://ak.noop.no/om-oss/historie/> [Lastet ned 08.12.2011]

Vedlegg 1 - Intervjuguide

ENDRINGSPROSESSER & ERFARINGER vedrørende synet på homofili

1. FØR

a Fortell om ditt tidligere syn

Samliv, plass i kirken, samfunn?

Kan du sette det i sammenheng med miljø, trossamfunn, oppvekst, evt?

Hvordan så du på homofile?

Teologi?

b Kan du si noe om hvordan du opplevde å ha dette standpunktet?

Spesielt i forbindelse med ditt arbeid som utøvende teolog/leder?

Privat?

Konkrete situasjoner du husker?

2. UNDERVEIS

a Kan du huske når du for første gang tenkte at du ønsket å re/-vurdere ditt syn?

Forløp/inspirasjon til å gå inn i en sånn prosess?

Hvorfor ikke før/senere?

Faktorer som var avgjørende for deg?

Din egen reaksjon på ditt ønske om å revurdere ditt syn?

b Hvordan vil du beskrive denne prosessen?

På hvilken måte gikk du frem?

Var du åpen om din prosess, i så fall til hvem og hvorfor?

Hva var viktig for deg?

Utfordringer/oppturer/nedturer?

3. ETTERPÅ

a Hva mener du nå?

Teologi?

Hva tenker du er kirkens/din organisasjons/ditt miljøes rolle i dette?

b Hvilke reaksjoner ble du møtt med?

Kollegaer? Familie?

Hvilke tanker har du nå om den konservative rollen du hadde?

c Hvordan vil du beskrive å ha endret syn?

Lengre/kortere prosess?

Problematiske, uproblematiske – vanskelig, fint?

Konsekvenser av og/eller for andre ting i livet?

Teologisk grunnsyn: brudd eller forlengelse?

4. NÅ

a Til forskjell fra før du kom frem til det du nå har kommet frem til, hva vil du si er det største forskjellen for deg og din tro? (trosinnhold: gudsbilde; menneskesyn etc)

b Kirken har vært gjennom mange holdningsendringer/snuoperasjoner i løpet av sitt liv. Hvordan ser du på homofilisaken i lys av det?

C Ser du homofili i større samlivsetisk sammenheng? Hvordan?

Vedlegg 2 - Informasjonsskriv

FORESPØRSEL OM Å DELTA I ET INTERVJU

i forbindelse med en masteroppgave

Mitt navn er Kristine Nordahl og jeg er student ved masterstudiet Religion og Samfunn v/ Det teologiske fakultet, UiO. I løpet av 2010/2011 skal jeg fullføre en masteroppgave på 60 studiepoeng og i den forbindelse ønsker jeg å intervju tidligere eller nåværende kristne ledere som har erfart å gå igjennom en endringsprosess i forhold til synet på homofili. Min hovedveileder er Øyvind Norderval.

Tema for oppgaven (veiledende arbeidstittel) er: «Endringsprosesser og erfaringer. En kvalitativ analyse blant ledere tilknyttet Den norske kirke».

Jeg tenker å intervju 5 - 8 ledere. Spørsmålene vil være knyttet til tanker og erfaringer både før – underveis i endringsprosessen – og etterpå. Vedlagt finner dere en foreløpig intervjuguide som jeg tenker å bruke som et utgangspunkt som samtale. Den kan gi dere en pekepinn på intervjuets gang og temaer.

Min bakgrunn og motivasjon for å velge dette som tema er en interesse for et samfunn og en kirke i stadig endring når det gjelder synet på kjønn, seksualitet og samliv. Jeg håper at oppgaven vil belyse og gi økt forståelse av endringsprosesser ved å snakke med mennesker som er en del av den. Jeg tilnærmer meg studiet i tråd med religionssosiologisk metode med fokus på mennesket som den religiøse aktør. Jeg fokuserer ikke på teologien i seg selv eller om noe er riktig eller gal tolkning, men søker å forstå endringsprosessen, refleksjonene og erfaringene knyttet til det å se nytt på bibelske tekster og de homofiles stilling i samfunnet. Slik ser jeg oppgavens tema som interessant i en større sammenheng, da samfunnet – ikke

bare i nåtid, men opp gjennom tidene – har opplevd at biskoper og andre kristne ledere går gjennom slike endringsprosesser.

Under intervjuet vil jeg bruke båndopptaker og ta notater. Det er ønskelig at intervjuet varer i ca 1, 5 time og vi blir enige om tid og sted. Det er frivillig å være med og du har mulighet til å trekke deg når som helst underveis, uten å måtte begrunne det. Dersom du trekker deg vil alle innsamlende data om deg bli slettet. Opplysningene vil bli behandlet konfidensielt og du vil være anonym. Studiet er meldt til Personvernombudet for forskning, Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste A/S.

Dersom du har lyst å la deg intervju kan du sende meg en e – post til XXX@hotmail.com eller ringe meg på telefon 472 XX XXX. Samtykkeerklæring undertegner du når vi møtes til intervjuet.

Om du lurer på noe må du gjerne ta kontakt!

Svar ønskes så raskt som mulig.

Med vennlig hilsen

Kristine Nordahl